صدر الدين محمد الشيرازي

مجموعة الرسائل الفلسفية

المجلد الثالث

إكسير العارفين في معرفة طريق الحق واليقين،
الواردات القلبية في معرفة الربوبية

منشورات الجمل

صدر الدين محمد الشيرازي
ملا صدرا

مجموعة الرسائل الفلسفية

المجلد الثالث

إكسير العارفين في معرفة طريق الحق واليقين، الواردات القلبية في معرفة الربوبية

ترجمة المقدمتين: غسان حمدان

منشورات الجمل

صدر الدين محمد الشيرازي ملا صدرا، مجموعة الرسائل الفلسفية/المجلد الثالث،
ترجمة المقدمتين: غسان حمدان، الطبعة الأولى
كافة حقوق النشر والاقتباس باللغة العربية
محفوظة لمنشورات الجمل، بيروت - بغداد ٢٠٢١
تلفون وفاكس: ٠٠٩٦١ ١ ٣٥٢٣٠٤
ص.ب: ١١٣/٥٤٣٨ - بيروت - لبنان

©Al-Kamel Verlag 2021
Postfach 1127. 71687 Freiberg a. N. - Germany
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

إكسير العارفين
في معرفة طريق الحقّ واليقين

تحقيق وتقديم

الدكتور سيد يحيى يثربي

إكسير العارفين

في معرفة طريق الحق واليقين

نتكلم في هذه المقدّمة عن موضوعين وهما الملّا صدرا وحكمته المتعالية وكذلك عن محتويات كتابه هذا.

١ ــ تقييم الحكمة المتعالية

يجب أن تكون هناك ثلاثة محاور منفصلة من أجل الحديث حول هذا الباب: الملّا صدرا نفسه، وما قام به، والأسلوب الذي اتخذه؛ وهنا نقوم بشرح هذه المحاور:

الملّا صدرا نفسه:

ليس هناك أي شك في القدرة العقلية، والطموح، والاهتمام بالنظام والانضباط، وسلاسة الكلام، والإخلاص، والشجاعة، والحب الحقيقي، والاستقامة في كسب المعرفة وفي كلمة واحدة النبوغ، للملّا صدرا؛ فهو يستحق إعجاب المفكرين ومدحهم بعد أربعة قرون من تفجر نبوغه العلمي.

خيّمت شخصيته الشامخة على جميع الذين ساروا من بعده في مجالات الإيمان المختلفة، وكل من قدّم أطروحاته الفكرية والعلمية إما كانوا من تلامذته أو تأثروا به عن طريق طلّابه، وأو كتاباته. ويمكننا أن نعد الملا صدرا من صنف الفارابي وابن سينا؛ ولهذا حاول الكثير من المحدّثين الحفاظ على تراثه، والاعتزاز بأستاذيته. ومثلما اجتاز بنجاح المراحل المختلفة للتعليم والبحث والمناظرة والتحقيق والتأليف، فإنّه جرّب العزلة والرياضة والسير والسلوك. وقد

تكاتفت هذه الاستقامة والموهبة وصنعت منه شخصية رائدة حيث تؤكد أخباره الحسنة من جهة وأعماله القيمة من جهة أخرى على كمالاته وجدارته.

ما قام به الملّا صدرا:

ليس هناك جدل في أنّ الملّا صدرا ابتكر المسائل الفلسفية المتعددة وأدلتها، إذ إنّ جميع أعماله تعد خير مثال على وجهة النظر الجديدة، والبرهان الجديد والبيان المبتكر من قبله. كما أنّه أدرك الأعمال الموجودة في عصره من ضمنها البراهين المشائية وأصولها ومبانيها حتى الدعاوي العرفانية وتبيين أهل العرفان وتحليلهم لتجاربهم المتعددة، وهذا ما يسمى بالعرفان النظري.

مع هذا ما يمّيز الملّا صدرا عن الآخرين ويعطيه مزية وفرادة هو تنظيمه وتركيبه لمبادئ المدارس الفكرية المختلفة ومسائلها.

والقصد من «التنظيم» هو العمل الشبيه بما يقوم به الموسيقي صاحب الذوق الرفيع والماهر في أصول فنّه، فيما يتعلق بالترانيم المحلية وتصانيفها وتلحينها؛ إذ إنه لا يضيف أي شيء إلى ما هو موجود، ولكنه يرتبه بحيث يتناغم مع الأصول المعروفة ويكون قابلاً للبحث والتعبير بلغة أهل الفن المتفقة عليها.

وبرأيي أن هذا أهم أعمال الملّا صدرا، ولكن «التركيب» يأتي في المرتبة الثانية من عمله.

الآن نقوم بدراسة الموضوعين - أي التنظيم والتركيب - مع انتخاب عدة مسائل من أجل اتخاذها كنماذج، وفي انتخاب هذه النماذج لا يمكننا تجاهل مسائل أخرى مثل أصالة الوجود والحركة الجوهرية والمعاد الجسماني.

١) أصالة الوجود:

إذا كنا نريد دراسة أصالة الوجود وتقييم أعمال الملّا صدرا فعلينا ألا نغفل سابقة تاريخ هذه المسألة، إذ تعدّ مسألة أصالة الوجود وكذلك أصالة الماهية في الأصل، مسألة خلافية بين الفلاسفة من جهة، وبين الأفلاطونيين الجُدد وأهل العرفان من جهة أخرى. وبناء على المصادر الفلسفية وموازينها فإن المعرفة هي الاستناد بحقيقة الهويات والماهيات والتأكيد عليها. إنّ أشخاص الإنسان،

والحجر والنبات والحيوان معترف بهم واحداً واحداً من قبل إحساسنا وعقلنا بصفتهم هوية مستقلّة وماهية منفصلة. ولا يقبل نظامنا الذهني حمل الـ«هو هو» بين شيئين أبداً، فإطار الهوية غير قابل للكسر، لأنّ كسره لأي سبب كان هو بمعنى زوال الهوية؛ فالمثلث هو مثلث، والمربع هو مربع، والإنسان هو إنسان، والحصان هو حصان. إن كان هناك ذهنٌ يخالف هذا الأمر فهو مثل الأمير الساماني ذاك الذي توهّم نفسه بقرة، حيث أُصيب باختلال في جهازه الفكري حتى عالجه أبوعلي سينا. وهذا هو المعنى الصحيح لأصالة الماهية، وليس أن يأتي أحدهم ويصدّق أنّه هنا، أي في عالم خارج عن الذهن... لدينا ماهية حقيقية ليس لها وجود، ومن دون وجود أصبح لديها واقعية. وهذه الفكرة تستحق الرفض والاستخفاف بها، وهذا ما قام به الملّا صدرا وأتباعه. لا، فهذا تناقض أساساً أن يصدّق أحدهم أنّ حقيقة واقعية ليس فيها أي وجود! فهذا عكس المسألة، والإخلال في تنقيح وتبيين الموضوع بقصد أو غير قصد؛ بل إن أصل المسألة هو أننا نواجه حقيقة في عالم الوجود ونقوم بتلقيها بإحساسنا وتجاربنا، ثمّ ننظّم اكتشافات إحساسنا وتجاربنا بالعقل والفكر.

والآن علينا أن نرى من هو الذي لديه أصالة، أي يملك وجوداً حقيقياً، هل هو الهويات والتعينات التي هي منشأ الآثار الخارجية ـ أي إنّ الحصان هو من يمشي والإنسان من يفكر، وإنّ الحجر من له حجم ووزن ـ أو إنّ الوجود الأصيل والحقيقي هو حقيقة أخرى تكون الماهيات والتعينات من شؤونها وتجلياتها، وهو غير الظواهر الوهمية؟[1]

وإزاء هذا السؤال لدينا إجابتان معروفتان: إجابة الفلاسفة التي تعطي الأصالة إلى الهويات والماهيات، وجواب أهل العرفان الذين يعطون الأصالة للوجود وهذا حقيقة سارية في هذه التعينات التي تنسب الآثار والخواص كلها للوجود، وليس للماهية.

وإن كان تحليل أي شيء بالماهية والوجود ـ الذي اشتهر لاحقاً بعنوان

---

(١) من أجل المزيد من المعلومات راجع كتابي رسالة القيصري والأسفار للملّا صدرا.

موضوع «زيادة الوجود على الماهية» ـ طرح في أعمال أرسطو قبل ابن سينا[1]، فإنّ مبحث الأصالة وعدم أصالة الماهيات المتكثرة الخارجية أيضاً طُرح عند الإغريقيين قبل الفلاسفة المسلمين ومن ثم تبناها الأفلوطينيون الجدد.

ومنذ القدم كان هناك أشخاص يشككون في أصالة الكثرة المحسوسة، إذ كانوا يبحثون عن حقيقة أصيلة أخرى. وكان تقديم نظرية «المُثُل» من قبل أفلاطون أحد إنجازات هذا البحث؛ كما أنّ مبحث الكلّي هو أصيل، وله وجود خارجي أو الجزئيات ـ كما سنشرحها في المباحث اللاحقة.

ولهذا الفهم لأصالة الوجود النتائج التالية:

أ) تخرج هذه المسألة من حالة الانتزاعية الصّرفة وتتحول إلى مسألة متعلقة بالواقعية لها وجهة معرفية وكذلك وجهة رؤية كونية؛ إلّا أنّه لا يمكن أبداً إثبات أي وجهتي النظر هاتين بالبرهان، أي إنّ لا أصالة الوجود ولا أصالة الماهية يمكن استدلالهما بمعناهما الصحيح، كوجهة نظر عالم الخارج أو أصالة التصور تماماً.

إذا خرجت مسألة من حالة مسألة جادة خارجية وأصبحت مناقشة ذهنية، وبسبب أننا جميعاً نوافق في عالم الخارج أنّ هذا حجر وذاك حصان وهذا الآخر هو حصان ولكل هذه الأشياء آثارها وخواصها المعروفة: الإنسان يفكر ويتحرك، والحصان يمشي ويُمتطى، والحجر ينفع البناء... والآن نقوم بتحليل هذه الأشياء، لا في الخارج بل في ذهننا، في جزءين أحدهما الوجوب والآخر هو الماهية. ثم نقدم هذه المسألة أنّ أي منهما هو الأصيل والآخر اعتباري. ولنفرض الآن أن يقول أحدهم إنّ الوجود هو الأصيل والآخر يقول إنّه الماهية؛ ما الفرق الذي يكون بين الاثنين من ناحية إدراكنا نسبةً إلى الواقعية؟ فالحصان هو حصان والإنسان هو إنسان سواء أكان الوجود أصيلاً أو أن تكون الماهية أصيلة؛ وإذا كان القصد من الماهية ليس التعيّن المتحقق في الخارج بل المفهوم الذهني للإنسان أو الحجر، فمن يمكنه أن يعتبره أمراً خارجياً وأصيلاً؟

---

(١) ذكر هذا الموضوع في أعماله مثل الإشارات والتنبيهات، نمط ٤.

ب) تنسجم أي وجهة نظر مع بنيتها المعرفية، بهذا المعنى لو اعتبرنا الوجود أصيلاً والهويات والتعينات أموراً وهمية واعتبارية، ستكون علاقة الذهن بعالم الخارج علاقة ضعيفة وعديمة القيمة، لأن ما يدخل الذهن وينتظم بالذهن ويقسم ويرتبط ببعضه الآخر هو التعينات والماهيات إياها. ولأننا نعتبرها اموراً وهمية واعتبارية، لأن معرفة حواسنا وعقلنا ترتبط بهذه الامور، فإن معرفتنا ستكون وهمية وظاهرية أيضاً. إلّا أنّ الوجود الخارجي، الذي يعد أصيلاً وواقعياً، ليس له إمكانية الإنتقال إلى الذهن أبداً. لذلك فإنّ مجال معرفتنا الحصولية عاجزٌ عن الدخول إلى باطن هذه التعينّات الوهمية، أي الوجود الأصيل؛ وسنضطر إلى استخدام أدوات وطرق أخرى للمعرفة وهي طريق السلوك والفناء في حقيقة الوجود واتحاد العاقل والمعقول.

فلذلك فمن يرى أداة الإنسان الوحيدة لنيل معرفة العالم الآخر، حواسه وعقله ليس لديه أي خيار غير الاعتقاد بأصالة التعينات وماهيات الظواهر. كما أنّ من يرى الوجود أصيلاً فعليه أن يفكر بطرق وأدوات أخرى غير طريق الحس والعقل من أجل نيل معرفة الوجود، وهذه الطرق هي السير والسلوك والفناء التي تسبب ظهور البصيرة الباطنية في الإنسان وتوصله إلى المعرفة الشهودية.

ج) أصالة الوجود لها ملازمة مع وحدته، لأنّ ما يمكنه إعطاء الكثرة والانقسام للوجود والحقيقة الخارجية حقاً هو التعينات والماهيات إياها؛ ولو اعتبرناها أموراً وهمية وأنّ أصالتها بسبب وجودها، فبالتأكيد سيكون الوجود حقيقة واحدة من دون أي تكثر وانقسام، إلا الكثرة والانقسام المتعلقين بالمراتب والتجلّيات وهما في الحقيقة ليسا الكثرة والانقسام ذاتهما؛ مع أنّ الملّا صدرا اعتبر اهتمامه بأي من هاتين المسألتين نتيجة توفيقه وهداية الله المنفصلة له، ولم ينتبه إلى هذه الملازمة[1].

والآن حان الوقت لندرس عمل الملّا صدرا حول هذا الأمر؛ العمل الذي قام به صدر المتألهين هو أنّه أعطى مسحة فلسفية لهذه المسألة المثارة للخلاف

---

(١) الأسفار، ج ٢، ص ٢٩٢.

بين وجهتي نظر الفلسفية والعرفانية، ودرسها ليس بصفتها أصلاً كشفياً وذوقياً بل بصفتها مطلوباً برهانياً.

وإن كان قد استخرج هذه المسألة بصورة مسألة بحثية، نظراً إلى اهتمامه الدقيق بالنصوص العرفانية، فمن دون شك لقد قام بعمل ظريف جداً. غالباً ما اهتم الفلاسفة والمتكلّمون القدماء بالمفهوم العام والبديهي إلّا أنّ الملّا صدرا قدّم الوجود بصفة حقيقة عينية أمام التعينات، والأدلّة التي جاء بها على الموضوع بعضها من إبداعه والبعض الآخر اقتباس منظّم لتصريحات أهل العرفان؛ في حين أنّه في بعض الأحيان يهتم بشكل عميق برأي العرفانيين الخاص في أصالة الوجود بمعناها الحقيقي وفي مكانها الصحيح[1].

٢) الحركة الجوهرية

كما قلنا فإنّ محور إدراكنا وفهمنا لقوانا الحسّية والعقلية يستند على أصل الهوية وثبات الهويات؛ ولكل ظاهرة حد نوعي جامع للأفراد ومانع للأغيار، وأنّ هذين الحدّين يشكلان مجموعتنا المعرفية.

وأساساً فإن الغاية النهائية للمحاولات الفلسفية تصنع من الإنسان موجوداً شبيهاً بالله؛ ولهذه الشباهة بالرب وجهتان: إحداهما الوصول إلى التجرّد عن الماديات، والأخرى الإحاطة على الكلّيات. والإحاطة على الكلّيات ليست إلّا الحصول على العناصر الثانية لهيكل بنية تصوراتنا وتصديقات ذهننا.

وهذه العناصر الثابتة تجعل حدود أي ظاهرة ودائرة أي قضية غير قابلة للاختراق لتصبح جامعة للأفراد ومانعة للأغيار.

إنّ الاهتمام بالمقدّمات المذكورة آنفاً يجعل قبول أي حركة وتغيير في جوهر الظاهرة أمراً غير ممكن؛ هذا ماء وذاك حصان وهذه الأخرى شجرة. إنّ حركة

---

(١) من أجل المزيد من المعلومات راجع كتاب رسالة القيصري بتوضيح المؤلف (العرفان النظري، القسم الثاني، المقصد الأول) وقارنها بالأسفار، ج ١، ص ٣٨، وما بعدها؛ و٢، ص ٢٩١ وبعدها.

وتغيير تلك الاشياء في المكان، والوضع والكمية والكيفية، أمر واضح ومحسوس؛ لأن تغييرات مثل هذه على بنية ثبات الجوهر، بعنوان موضوع هذه العوارض، يمكن تحقيقها. ولكن كيف يمكن تصور التغيير والحركة في جوهر الظاهرة؟ بعبارة أدق بتغيير الكمية يصبح الصغير كبيراً وبتغيير الكيفية يصبح الأبيض مثلاً أحمر اللون، وبتغيير المكان يصبح البعيد قريباً؛ ولكن بتغيير جوهر الماء ماذا سيحصل للماء؟ وماذا سيحصل للإنسان والحصان بتغيير جوهرهما؟

وإزاء هذا السؤال ليس لدنيا سوى إجابتين:

أولاً يصبح الماء أكثر ماءً ويصبح الإنسان أكثر إنساناً! والإجابة الثانية هي أن يتحول شيء إلى شيء آخر؛ على سبيل المثال يتحول الجماد إلى نبات والحيوان إلى إنسان: ولكن من وجهة نظر مباني فلسفة المشائين تحقق هذين الأمرين غير ممكن لأنّ العناصر الثابتة لماهية أي ظاهرة وهويتها، أغلقت الطريق أمام فرض أي نوع من الاتحاد والتغيير. ولا يمكننا أن نقول إنّ «ح» «ج» «ر» اتحدت وأصبحت حجراً.

يمكن تبرير هذا التحول والتغيير فقط بمباني الأفلاطونيين الجدد وأهل العرفان، وذلك بناءً على القوس الصعودي وإن كانت الحركة الاشتدادية في الجوهر فإن موضوع القوس الصعودي والسير الحُبي للموجودات في هذا القوس هو من أصول التصوف والعرفان. كما أن التحول في جوهر الظاهرة يمكن فرضه في هذه البنية؛ مثلما قدّم شيخ الإشراق الاشتداد الجوهري تحت تأثير الأفلاطونيين الجُدد والتصوف، ودافع عنه خلافاً لوجهة نظر الفلاسفة[1].

وبتطبيقه لتعاليم أهل العرفان وأنسه وميله لهذه المباني تقبّل الملّا صدرا الحركة في الجوهر بسهولة وأصبحت هذه المسألة أحد ابتكاراته التي تدعو للفخر. واليوم علينا إعادة النظر في مبحث مقولات أرسطو وتصنيف موجودات العالم حسب إنجازات فيزياء الحديثة ـ وربما يكون تصورنا عن الجوهر شيئاً

---

(١) المشارع والمطارحات، مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ١، ص ٢٢٣ وحكمة الإشراق، مجموعة مصنفات، ج ٢، ص ٧٨ ـ ٧٧ و١٢٨ ـ ١٢٦.

آخر غير ما كان يتصوره الملّا صدرا ـ ولكن على كل حال، بناءً على هذه المباني الفلسفية المتفق عليها، هناك إشكالات مهمة على الحركة الجوهرية وهي كالتالي:

أ) مسألة بقاء الموضوع: حين نفرض التغيير في الجوهر، لن يبقى موضوع ثابت لهذا التغيير وبالتالي يتضرر محور هوية الظاهرة، وعندها لا نواجه مشكلة فلسفية فقط بل نرى مشكلة معرفية أيضاً. على سبيل المثال ونظراً إلى أن ذهننا لا يقبل أي اشتداد أو اتحاد أو انقلاب، إلامَ سيتحول الماء أو الإنسان بعد تغييرهما الجوهري. وقد حلّ الملّا صدرا المشكلة الفلسفية بالثنوية الموجودة في الجوهر الجسماني، أي إنه افترض المادة كحركة والصورة قابلة للتغيير؛ إلّا أنّه أغفل المشكلة المشائية للمعرفة في هذا الخصوص، في حين أنّ هذه المشكلة تبدو أهم من المشكلة السابقة.

ب) ومن أجل توجيه الحركة الجوهرية لجأ إلى عدد من المباني العرفانية المسلّم بها، مثل أصالة الوجود، وأنّ تشخص أي ظاهرة هو بالوجود. لذلك فبدلاً من تغيير وجهة نظر الفلاسفة حول المباني الفلسفية قام الملّا صدرا بتنفيذ هذا الأمر بمباني التصوّف، في حينِ أن للفلاسفة بعض المباحث في هذه المباني.

وليس هذا التغيير ـ أي الحركة الجوهرية في عالم الخارج ـ أي نتيجة عينية في عالم الخارج؛ أو بعبارة أوضح: مع أن هذه المسألة تتعلق بالعالم المحسوس والماديّ ـ لأن الحركة من لوازم المادّة ـ إلّا أن تقبّل أحدهم وجهة النظر هذه أو عدم تقبلها لن يؤثر الأمران في معرفته لظواهر العالم المحسوسة.

ج) لن تصل الحركة الجوهرية إلى غايتها إلّا في الإنسان؛ أي إنّه ما من ظاهرة لهذه الحركة تخرج من حدودها فعلاً. أي إنّ الإنسان وحده يستطيع، بناءً على الأصل العرفاني لجامعية الوجود، أن يجتاز الجماد ويصل إلى الملاك وما فوقه. والشيء المؤثر هنا هو جامعية الإنسان إياها، وليس الأصول والمباني الفلسفية.

على كل حال فإن عمل الملّا صدرا هو عمل موفق إلى حدٍ ما بسبب محاولته في جعل مسألة عرفانية، فلسفية. وتعد محاولته هذه من ابتكاراته القيمة، ولكن ـ كما قلنا ـ فإنها تواجه إشكالات ونواقص ما يجعلها لا تنتهي من النقاش والبحث.

٣) المعاد الجسماني

المبحث الرئيس هنا هو حول كيفية المعاد التي يتجادل الفلاسفة المسلمين حولها مع المتكلمين وأتباع ظواهر الكتاب والسنّة منذ نشوء هذه العقيدة، إذ يعد المتكلمون والمتشرّعون المعاد معاداً جسمانياً وذلك بناءً على قرائن ظاهر الآيات والروايات؛ بهذا المعنى أنّ الإنسان سيبعث يوم القيامة بهذا الجسم المادّي إياه بجميع سماته وجميع عوارضه، وإن كان من الصالحين سيعيش حياة مملوءة بالسعادة واللذّة، وإن كان من المذنبين سيبتلي بحياة مملوءة بالعذاب والألم. وبالتأكيد ستكون هذه اللذّة والعذاب من نوع اللذّة والعذاب الدنيويين، ولكن بشدّة أكبر ومدّة أطول وفي بعض الحالات بشكل أبدي ودائمي.

ولكن لم يستطع الفلاسفة قط أن يطبقوا هذا المعاد مع الأصول والقوانين المسلّمة بها فلسفياً وأن يقوموا بإثباته.

وكمثال على ذلك سنطرح إحدى مشكلات الفلاسفة السهلة على أهل الكلام والمتشرعين، وهي مسألة الظهور المجدد للإنسان التي يقبلها المتكلمون بسهولة بناءً على القدرة الإلهية ومشيئته. بهذا المعنى بما أنّ الله خلق الأجسام الإنسانية للمرة الأولى فإنه يستطيع أن يلبسها لباس الوجود مجدداً ويهبها الحياة.

ولكن هذه المسألة السهلة تبدو صعبة وغير ممكنة أمام الأصول والقوانين الفلسفية، لأن الفلاسفة يعتبرون المتكلمين في فهم هذه الجملة «بما أنّه خلق المرّة الأولى، فإنه سيخلق مرة ثانية» بأنهم سطحيون وغير دقيقين. لأنّهم لو نظروا إلى الخلقة الأولى بدقّة لعرفوا بأنّ هذه الخلقة الأولى إياها لم تكن بهذا المعنى أنّ الله خلق الشخص بصفته ظاهرة منفصلة عن كل شيء بشكل مفاجئ وفوري؛ بل إنّ الإنسان بصفته ظاهرة في العالم المادّي هو حصيلة الآلاف من

العلل والعوامل التي مهدّت لظهوره، وأنّنا جمعياً نتاج زماننا وخلفيتنا ومن دون هذا الزمان والخلفية لكان ظهورنا غير ممكن.

والآن لو وجدت هذه الظاهرة مجدداً فيجب تحقق كل تمهيداتها وأزمنتها وعللها وعواملها الوجودية. وليس صحيحاً أن يخلق الإنسان منفصلاً عن الزمان والمكان والعلل والعوامل وبشكل مستقل، فإن تحقق شيء كهذا غير ممكن من ناحية الأصول والموازين الفلسفية. وأنّ جميع موجودات العالم كورق الأشجار، والأزهار محددّة بمشخصاتها وعللها وعواملها الخاصة وأنها ظهرت بصورة ظاهرة فريدة لا يمكن تكرارها. بلى، تتشكل الآلاف من الأوراق والأزهار المتشابهة ولكنها ليست تلك الأوراق والأزهار السابقة إياها، بل كل منها جديدة ومختلفة، ولكن لا يمكن فهم هذه المسألة بوضوح إلا من قبل أصحاب الأذهان المتمرسة، ولذلك فإن موضوع امتناع إعادة المعدوم يبدو أمراً باعثاً على السخرية لبعض السطحيين، في حين أنّ هذا الموضوع هو من المسائل البديهية والضرورية لأصحاب الأذهان المتمرّسة[1].

نعم، إنّ وجود مشكلات كهذه تجعل التحليل الفلسفي وتبيينه صعباً، ووضعت الفلاسفة في مقابل المتكلمين والمتشرعين ومهّدت للطعن بهم وفي تكفيرهم.

وبما أنّ مبحث المعاد الجسماني يرتبط بمعتقدات المتشرّعين العامة فإنّه ذو حساسية قصوى، ولذلك فإن الفلاسفة تعاملوا مع هذا الأمر بحذر. وهنا نعرض تعاملين مختلفين أحدهما يعود إلى ابن سينا والآخر للملّا صدرا:

١) **ابن سينا والمعاد الجسماني:** في كتابه «الإشارات والتنبيهات»، الذي يعد آخر كتبه الفلسفية[2]، طرح ابن سينا المعاد من دون التعرض إلى موضوع

---

(١) راجع: الشفاء، الفن ١٣، المقالة ١، الفصل ٥؛ والتحصيل لبهمنيار، ص ٢٩٠؛ والمطارحات ٢١٧ ـ ٢١٤؛ والمباحث الشرقية، ج ١، ص ٤٨؛ والأسفار الأربعة، ج ١، ص ٣٥٦.

(٢) النمط السابع، الفصل ٢٧ ـ ٢٤.

جسمانيته أو روحانيته؛ واكتفى فقط برفض آراء الأشخاص الذين يعتبرون الملذات الحسية أصيلة وواقعية، وأن الملذات الأخرى ضعيفة وخيالية[1].

ولكنه في كتابيه الفلسفيين الأخريين ـ أي الشفاء والنجاة ـ له بيان آخر، إذ يقول في النجاة[2]:

يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل لإثباته إلا من طريق غير الشريعة وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم...

ويقول في الشفاء: «علينا أن نعلم بأن نوعاً من المعاد المتفق عليه من قبل الشرع والوسيلة الوحيدة الموجودة أمامنا لإثباته هو الشريعة وتصديق خبر النبي ﷺ، هو المعاد وعودة الجسم وقت الحشر»[3].

٢) **صدر المتألهين والمعاد الجسماني**: بعد نقله للأقوال والعقائد المختلفة حول كيفية المعاد يقول صدر المتألهين: «إنّ إزالة تناقض الآيات والأحاديث المنقولة مع أصول المباني التحقيقية حول المعاد، هي بانطباقهما وتقربهما من البعض؛ بهذا المعنى أن نقول: إنّ الجسم الأخروي هو شيء ما بين الجسم الدنيوي والتجرّد الأخروي، وفي الحقيقة هو التجرد والجسم[4]».

كما أنّه يقول: «والآن قد حان الوقت أن نهتم بتحقيقنا الموعود حول المعاد الجسماني، وأن تذكر حشر الأجسام والمسائل والأحوال المتعلقة به بالمقدمات اليقينية والأصول البرهانية المناسبة لأهل البحث»[5].

وكما نرى، فإنّ الملّا صدرا يتكلم عن إثبات المعاد الجسماني خلافاً لابن سينا وبأصولٍ برهانية وبأسلوب أهل البحث (الفلاسفة المشائين). وأن جهده هو

---

(١) النمط الثامن، الفصل ٢ ـ ١.

(٢) النجاة، الالهيات، المقالة ٢، الفصل ٣٧، منشورات جامعة طهران، ص ٦٨١.

(٣) الشفاء، الفن ١٣، المقالة ٩، فصل ٧.

(٤) الأسفار، ج ٩، ص ٢٥٦.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٥٧.

لمطابقة الآراء المتناقضة والمتباينة لمنكري ومؤيدي المعاد الجسماني بناءً على نوع من الجسم البين ـ بين، الذي لا يكون دنيوياً دنيوياً ولا أخروياً أخروياً!

وسوف نذكر تقييمنا لحجم توفيقه وذلك بعد إتمام المبحث؛ والآن نهتم بالتحليل الفلسفي وتبيينه لكيفية المعاد وننقل رأي كل من ابن سينا والملّا صدرا، وبعد ذلك نقوم بنقدهما وتقييمهما.

أ) المعاد عند ابن سينا

يقوم ابن سينا بتبيين وإثبات المعاد الروحاني بذكر مسألتين:

إحداهما أن هذا النوع من المعاد تم تأييده من قبل الأنبياء، لأنه مع أن ظاهر الكتاب والسنّة يدلان على المعاد الجسماني، ولكن في المعاد الجسماني تحضر روح الإنسان مع الجسم وتتحقق معه[1]. والأخرى هي أن الشريعة أوضحت كيفية المعاد الجسماني، وأن الفلسفة ملتزمة فقط بذكر كيفية المعاد الروحاني ولذة هذا النوع من المعاد وعذابه.

ومن أجل التمهيد لمقدمات تبيين هذا النوع من المعاد يعرض ابن سينا الأصول التالية:

١) لكل من القوى النفسانية لذّة خاصة بها، وأن جمعيها مشتركة في هذه الحقيقة بأن لذّتها هي إدراكها للكمال المناسب الخاص بها.

٢) تتمتع هذه القوى باللذّة الأعلى والأكثر بنسبة الأفضلية بالفعلية والكمال والإدراك.

٣) في بعض الحالات مع أن تحقق الكمال ولذّته واضحاً بالبرهان إلّا أنّ كيفية هذه اللذّة لا يمكن إدراكها طالما لم تتم تجربتها شخصياً، وما دام لم يتم إدراكها لذلك لن يظهر في الإنسان الشوق والرغبة إليها؛ مثل لذّة الموسيقى عند الصم.

٤) في بعض الأوقات لا تتلذذ القوة الإدراكية بالحصول على الكمال

---

(١) الشفاء، الفن ١٣، المقالة ٩، الفصل ١٧ والإلهيات، النجاة، المقالة، الفصل ٣٧.

المناسب لها بسبب وجود بعض الموانع، لذلك تميل إلى نقيضه؛ مثل ذائقة بعض المرضى تجاه الطعم الحلو.

٥) وفي بعض الأحيان يبتلي الإنسان بنقيض كماله، ولكن بسبب وجود مانع، لا ينفر منه ولا ينزعج.

ومع تمهيد هذه المقدمات هكذا يستنتج بأن: كمال النفس الناطقة في أن يتغير إلى عالم معقول يكون موازياً ومطابقاً للعالم العيني تماماً، وذلك من ناحية سعة المعرفة وعمقها، وأن يصل إلى مرحلة من المعرفة لينال الحسن المطلق والخير والجمال المطلقين. إنّ النيل بهذه المعرفة يبعث على لذّة وبهجة لا يمكن وصفهما، وستكون مقارنتهما باللذائذ الحسية أمراً بشعاً وباعثاً للسخرية. وحتى الآن ما عرض هو نتيجة المقدمتين الأولى والثانية.

ولكن طالما لم نتحرر من حجاب الجسم وبقينا أسرى لمفاتن الحياة الحيوانية، فلن نكون مطلعين على هذا النوع من اللذّة والبهجة كما جاء في المقدمة الثالثة. وكذلك كما جاء في المقدمتين الرابعة والخامسة طالما بقينا في قبضة موانع عالم المادّة فإننا لا نتلذذ بكمالنا الواقعي ولا نتعذب أيضاً لكوننا أسرى نقيض الكمالات، وسوف نبقى في الغفلة حتى مجيء ملاك الموت.

يزول حجاب الجسم بالموت وتنتهي موانع الإدراك وتنتبه نفس الإنسان إلى حقيقة كمالها ونقصانها. وإن امتلكت هذه الكمالات فإنها ستغرق في البهجة واللذّة الحقيقيتين، وبفقدانها ستتعذّب وتصاب بالآلام. العذاب الذي لا يمكن مقارنته أبداً بالعذاب الدنيوي وآلامه من ناحية الشدّة، كما أنه لا يمكن مقارنة لذة وسعادة ذلك العالم باللذائذ الدنيوية وسعادتها. وبما أنّ المراحل الأولى للملكات العلمية والكمالات النفسانية يمكنها التحصيل فقط عن طريق معية الجسم، فإنّ نقصان الكمالات في ذلك العالم سيكون غير قابل للتعويض، وبالتالي سيكون عذاب الناقصين وآلامهم أبدياً[1].

---

(١) الإلهيات، النجاة، المقالة ٢، الفصل ٣٧.

وهذا المبحث كان التحليل الفلسفي لابن سينا للمعاد في كتاب النجاة؛ كما أنّ شرحه حول هذا الأمر يطابق ما جاء في عمله الكبير أي «الشفاء»، وأن مبحث المعاد والمباحث الأخرى في هذين الكتابين متشابهان من ناحية النصوص والعبارات أيضاً[1].

وبعد ذلك يعرض ابن سينا عدة مسائل حول هذا الموضوع، ومن وجهة نظري التعرض لبعضها ضرورياً:

١) دور العمل في حصول كمالات النفس. يقول ابن سينا: إنّ السعادة الحقيقية الكاملة لا يمكن تحققها إلّا بإصلاح الناحية العلمية للنفس. ثم يهتم بتعريف الخلق وتحليل ملكة حد الوسط، ويعد ملكة الاعتدال وحد الوسط في تسليم القوة الحيوانية وتسلّط القوة الناطقة، ويرى خلافها كإفراط وتفريط وهما خلاف لفطرة النفس الناطقة[2].

علينا الانتباه إلى أنّ دور العمل في حصول كمالات النفس يختلف حسب البنيتين الإشراقية والمشائية، فمن وجهة نظر الفلاسفة المشائين تعد الكمالات العلمية غاية في عرض الكمالات العملية، ولكن من وجهة نظر الإشراقيين وأهل العرفان الكمالات العلمية هي مقدمة ووسيلة لتحصيل الكمالات المعرفية.

٢) حاجة بعض النفوس إلى الحياة الجسمانية. يقول ابن سينا: بعض النفوس الساذجة التي لم تدرك الشوق إلى الكمال الحقيقي لو أصبح لديها هيئات وحالات جسمانية سوف تشتاق إلى هذه الأجسام وستتعذب بفقدانها. ويبدو أن بعض العلماء صدقوا القول بأن هذا النوع من النفوس يحقق الحالات الأخروية المفضلّة لديه بناءً على المعلومات الناتجة عن المفهوم العام حول القبر والقيامة والجنة والجحيم، عن طريق وضع الأجسام والأجرام السماوية بالتخيل، لأنّ عودتها إلى الأجسام الإنسانية الأخرى على شكل تناسخ غير ممكن إطلاقاً.

---

(١) الشفاء، الفن ١٣، المقالة ٩، الفصل ٧.

(٢) المصدران السابقان (الشفاء والنجاة).

وهذا النوع من النفوس إن كان طاهراً سيكون في النعيم والملذات الخيالية وإن كان من النفوس الدنيئة وغير الطاهرة سيبتلى بالعقاب الخيالي لأعماله.

ويعدئذ بتشبيهها بالأحلام والرؤيا يؤكد على قوة هذه الصور الخيالية؛ مع هذا التوضيح أنّ جميع الآلام والملذات سواءً كانت في الأحلام أو اليقظة، هي ناتجة عن الصور الذهنية، مع هذا الفرق أنّ الصور الخيالية نبعت من داخلنا وصور عالم اليقظة حصلت في الخارج؛ لذلك فإنّ المنشأ الرئيس للأثر هو الصور الذهنية، مع أنها لم تحصل عن طريق الموجودات الخارجية، لأن الموجودات الخارجية هي سبب بالعرض[١].

لذلك لا يستبعد ابن سينا أنّ بعض النفوس الناقصة بالشرح المذكور يكون لها نوعٌ من المعاد الجسماني، مع أن المعاد في الحقيقة هو أمر روحاني.

٣) الإنسان مع أكثرية تعيسة. بناءً على أصل فلسفي في عالم الوجود، كل ما هو موجود هو إما الخير أو كثير الخير؛ لأن إيجاد موجود يكون شراً محضاً، كثير الشر أو حتى المساوي في الخير والشر لا يوافق حكمة الحق وعنايته وكذلك النظام الأحسن للوجود. لذلك فإن كل حادثة يجب أن تكون إمّا الخير المحض أو كثير الخير على الأقل[٢]. ولكن في المعاد الروحاني الذي تكون فيه السعادة منوطة بالاستكمال العلمي للنفس، ستكون فئة قليلة من الناس سعيدة. لأنّ الجهل والغفلة قد سادا على أكثرية الناس، وهذا يعد خلافاً للحكمة الإلهية وعنايتها والنظام الأحسن والعناية الإلهية، وهذا إشكال دقيق جداً.

وقد ورد هذا الإشكال على أساس المعاد الجسماني للمتشرعين أيضاً، لأن أساس السعادة الأخروية هو الاعتقاد بالدين وحتى مذهب والالتزام بأحكام ذلك الدين والمذهب، ولم يحط أي من الأديان والمذاهب الموجودة في العالم، أغلبية الناس. وفضلاً عن ذلك فإن قلّة معدودة فقط من أتباع مذهب ما، التي

(١) المصادر نفسها، والإشارات والتنبيهات، النمط ٨، الفصل ١٧.

(٢) الإشارات والتنبيهات، النمط ٧، الفصل ٢٣.

تعمل بأحكام ذلك الدين بدّقة، ستكون من أهل السعادة، وأن بقية الناس ستبتلى بالعذاب الإلهي.

وقبل أن ننقل جواب ابن سينا على هذا الإشكال، يجب أن نذكر أولاً بأنّه من وجهة نظر المتشرعين والمتكلمين الذين يرون الله فعّالاً لما يشاء، ولا يقبلون الحسن الذاتي للأفعال والأعمال وقُبحها، فإنّ نجاة الأقلية وهلاك الأكثرية لا إشكال فيهما لأن مشيئة الله قد قررت هكذا: كل ما يفعله لذيذ.

ولكن جواب هذا الإشكال من قبل علماء الدين الذين يعتقدون بالعدل الإلهي والحسن الذاتي للأعمال وقُبحها يبدو صعباً جداً، خاصةً وأنهم لا يمكنهم أبداً أن يعتبروا أتباع المذاهب والأديان الأخرى وحتى الأشخاص العصاة لمذهبهم، من أهل النجاة. لأن طرح سؤال كهذا في الكتب الاعتقادية لهذه المجموعة ليس له سابقة ولا يمكنني أن أقول شيئاً حول جوابهم.

ولكن جواب ابن سينا على الإشكال المذكور هو أنّه يعتبر أكثرية الناس ـ خلافاً لنظرية علماء الدين والمذاهب ـ من أهل النجاة. ومن أجل تبيين نجاة أكثرية الناس يستخدم المباني التالية:

اولاً: إنّ السعادة الأخروية ليست منحصرة بنوع واحد. وثانياً: إن الوصول إلى السعادة الأخروية ليس منحصراً في الاستكمال العلمي، مع أن السعادة الحاصلة عن هذا الطريق أكثر قدراً ومقاماً. وثالثاً: ليس كل ذنب يستلزم العذاب أو العذاب الدائمي، لذلك فإن الكثير من النفوس المتوسطة والناقصة تُكمل نفسها وذلك بعد طي مراحل، ولو بصورة التعلق بالأجسام السماوية، وتصل إلى مقام التجرّد التام والكمال اللائق بها. ورابعاً: فإن الكثير من الجاهلين والمذنبين ستشملهم الرحمة الإلهية الواسعة وفي النهاية سوف ينجون[1].

وقد قام بشرح وتحليل هذه المسائل واحدة تلو الأخرى في النمطين السابع

---

(١) كتاب الإشارات والتنبيهات، النمط ٧، الفصل ٢٥.

والثامن من كتاب الإشارات والتنبيهات وكذلك في مبحث المعاد في كتابي الشفاء والنجاة[١].

ب) المعاد عند صدر المتألهين

يهتم صدر المتألهين في البداية، كابن سينا، بتمهيد المقدمات وذكر الأسس والأصول التي أُثبتت كلٌّ منها في موضعها؛ وعدد هذه الأصول والمقدمات سبعة في الشواهد الربوبية[٢]، وأحد عشر في الأسفار.

وهنا نُشير بشكل مختصر إلى هذه الأصول ومع تغيير طفيف في ترتيبها:

١) الأصالة بمعنى التحقق العيني ومنشأية الآثار، هي وصف الوجود وليس الماهية.

٢) إنّ الوجود حقيقة متشككة حيث لها مراتب قوية وضعيفة ذاتياً.

٣) إنّ تشخص ظواهر العالم أعم عن المجردة والمادّية هو محصول وجوده الخاص، وإن الأعراض من لوازم شخصيته وليست من مقدماته.

٤) إن قوام أي موجود هو بصورة فصله الأخير ومبدئه، وتعد الفصول والأجناس الأخرى بمثابة اللوازم.

٥) إن هوية الجسم والأعضاء، برغم تغييرها وتحولها، ثابتة مع باقي هويات النفس؛ لأنّ هوية الجسم بالنفس وليس بالجسم.

٦) إنّ إمكان الحركة التكاملية في أفراد نوع واحد هو على نحو يجتاز حد هذا النوع ويصل إلى حد نوع آخر؛ على سبيل المثال، يتحول الجماد إلى حيوان، والحيوان إلى إنسان. وقد طرح الملا صدرا هذه الإمكانية في كتابه

(١) انظر كتاب الإشارات والتنبيهات، النمط ٧، الفصل ٢٥ ـ ٢٤ والنمط ٨، الفصل ١٧ ـ ١١٢ والشفاء، ص ٦، مقالة ٩، فصل ١٧؛ وإلهيات النجاة، المقالة ٢، الفصل ٣٧.

(٢) كتاب الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، وباعتقاد أساتذة الفن ألف هذا الكتاب في أواخر حياته وهو يحتوي على ملخص عقائده حول المسائل الفلسفية، كما ذكرها في مقدمة الكتاب.

الأسفار على قاعدة إمكان الاشتداد في الوجود، وفي الشواهد الربوبية على قاعدة إمكان الاشتداد في الجوهر.

٧) الصور والمقادير، إن كانت تصدر عن الفاعل بناءً على استعداد المادة، قد تصدر أحياناً عن مبادئ فاعلها من دون مشاركة المادة.

٨) إنّ الصور الخيالية قائمة بالنفس، مثل قيام المعلول بالعلّة؛ وليست كالأعراض لتكون حالّة وعارضة على النفس.

٩) إنّ خلق النفس هو على نحو يمكنها من إيجاد الصور والمقادير من دون مشاركة المادة لتكون هذه الصور قائمة بها، وليس حالّة فيها؛ وإنّ هذه القدرة في الدنيا خاصة لأهل الكرامات وهي عامة في الآخرة.

١٠) إنّ قوّة الخيال التي تُعد الجزء الحيواني للإنسان، هي جوهر مجرد لا تزول بالفساد وزوال الجسم بل تبقى مع النفس الإنسانية الناطقة.

١١) إنّ الوحدة الشخصية ليست متساوية في جميع الوحدات، إذ تختلف هذه الوحدة في المجردات والماديات. وفي بعض الحالات هي جامعة المتخالفات، وفي حالات أخرى لها كثرة بالقوة، وفي حالات أخرى لها سعة وجودية وفي حالات أخرى محدودة.

١٢) تنحصر الأكوان والعوالم مع جميع كثراتها، في ثلاثة أكوان: عالم الطبيعة، عالم المثال، وعالم المجردات. ومن بين موجودات العالم، الإنسان وحده بصفته الكون الجامع، يملك العوالم الثلاثة في سعته الوجودية؛ ويمكنه اجتياز جميع العوالم والأكوان بحركة جوهرية، وأن يصل من المرحلة الجمادية إلى أعلى مرحلة في التجرّد.

١٣) منشأ المادّة هو النقص والفقر الوجودي، لأنّ المادة هي الاستعداد ذاته؛ ومنشأ القوة والاستعداد هو الإمكان. لذلك فإن النفوس على نوعين: يتعلق بعضها، بسبب نقصها، بالجسم حتى تصل إلى الكمال والفعلية؛ والبعض الآخر منها كاملة ويحتاجها الجسم لتتفرغ إلى إيجاده وتدبيره. وبالطبع تُعد هذه النفوس كاملة مقارنة مع نفوس الجسم الأسيرة، إلّا أنّها في كمالها لم تصل بعد إلى مرحلة التجّرد العقلاني كي تكون مستقلة عن الجسم.

وهذه هي الأصول والمقدمات التي ذكرها الملّا صدرا في كتابيه؛ ومن بينها جاءت الأصول ٣، ٤، ٦، ٧، ٩ و١٠ في الكتابين، والأصول ١، ٢، ٥، ٨، ١١ و١٢ ذكرت في الأسفار فقط، وجاء أصل ١٣ في الشواهد الربوبية فقط[١].

نتيجة الأصول وتبيين المعاد: ما يظهر في مسرح المعاد هو كالشخص تماماً من حيث النفس والجسم؛ لأن في التشّخص وبقاء الإنسان، بقاء النفس مهم جداً وليس بقاء سمة محددة من الجسم سواء أكان صغيراً أو كبيراً، مادّياً أو مثالياً. على كل حال، فإن الجسم هو جسم هذا الشخص وليس جسماً مادياً مغايراً أو مثالياً لشخص آخر[٢].

ج) نقد وتقييم معاد الملّا صدرا

إنّ نقد وتقييم آراء وأفكار شخصية كبيرة مثل صدر المتألهين لا يقللان من منزلته ومقامه فحسب بل إنهما أفضل طريقة وأسلوب لتعالي التفكر والوصول إلى حلول جديدة للمشكلات العالقة. لو كانت السيرة والسّنة على ألا يتكلم أي تلميذ أمام أستاذه فمن دون شك ستغلق طريق التعالي والتقدم العلمي أمامه؛

---

(١) انظر كتاب: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة المعروفة بـ«الأسفار الأربعة» أو «الأسفار» طباعة بنياد حكمة صدرا الإسلامية، ج ٩ ص ٢٧١ ـ ٢٦١ والشواهد الربوبية، طباعة بنياد حكمة صدرا الإسلامية، ص ٣١٦ ـ ٣١١.

(٢) الأسفار، ج ٩، ص ٢٧٦ ـ ٢٧٥، الشواهد الربوبية، ص ٣١٧ ـ ٣١٦، من الجدير ذكره أن الملّا صدرا لم يكتب الاستنتاج وتطبيق النتيجة بالمقدمات بنفس مزاجه ونفسه الطويل في تمهيد المقدمات والمسائل الفرعية الأخرى. وما يمكن ذكره بشكل مختصر حول نتيجة المقدمات هو أنّه بناءً على الأصالة والتشكيك والاشتداد في الوجود فإن الإنسان بصفته الكون الجامع يمكنه اجتياز المراحل المختلفة للوجود الجوهري بالسير التكاملي من الجماد حتى التجرد التام. وبما أن عامل التشخص هو الوجود وكذلك بقاء الهوية هو بالفصل الأخير، لذلك تستمر هوية الإنسان وتشخصه ببقاء النفس. عند ذلك تكون النفوس الكاملة في التجرّد التام ومعادها يصبح روحانياً. ولكن النفوس الناقصة بسبب نوع تناسبها وتعلّقها بالجسم تُشكل أجساماً مناسبة لها بالتخيل بناءً على تجرد الخيال وإمكان صدور الصور والمقادير عن النفس وقوام هذه الصور والمقادير بالنفس؛ وعلى هذا المنوال يصبح معادها جسمانياً. وهذا الجسم سيكون جسم تلك النفس لا جسم مادّي أو مثالي آخر.

لذلك بالاعتراف والمعرفة بالعظمة الفكرية للملّا صدرا وبأنه أحد النوابغ القلّة في العالم، نذكر بعض الملاحظات حول آرائه ونظرياته:

١) أسلوب صدر المتألهين: قبل كل شيء يلزم إلقاء الضوء على أسلوب الملّا صدرا في حل المسائل الفلسفية إذ إنه ـ كما معروف عنه ـ قد جمع بين جميع الأساليب، وتشتمل حكمته المتعالية على فلسفة المشاء وحكمة الإشراق والكلام والعرفان، وقد امتدحه الكثير من المحققين الكبار بسبب عمله الفريد والمدهش هذين[١].

ولكن علينا قول الحق بأن خلافاً لتأييد أتباعه الكبار، من أمثال الفيض الكاشاني (الوفاة ١٠٩١ هـ ق) حتى العلامة طباطبائي (الوفاة ١٩٨٣ م) إنّ شيئاً كهذا (أي الجمع بين الأساليب) لا يمكن في العرض بتاتاً؛ بهذا المعنى أنّه يمكن أن يكون شخصاً ما متكلماً وثم يصبح فليسوفاً وبعد ذلك يتحول إلى العرفان، ولكن لا يمكن استخدام أسلوبين أو أربعة أساليب بشكل متزامن لتنظيم رؤية كونية، لأن المباني، والمسائل، والأدوات وأهدافها تختلف عن بعضها البعض. وإنّ مزج الفلسفة بالعرفان وتعويض نقص أحدهما بالآخر ليس فقط غير منطقي بل إنّه سينتهي بنتائج وآثار غير صحيحة أيضاً، وسوف نبحث هذا الأمر في هذه المقدمة.

٢) عدم الانتظام في المقدمات والنتائج: تزامنت مقدمات واستنتاجات صدر المتألهين مع الإشكاليات وعدم الانتظام من عدة جهات، وهنا نُشير إلى بعضها:

٢ ـ ١) حذف بعض المقدمات الضرورية مثل تبيين اللذّة، ورجحان اللذّة العقلية والروحية، وكذلك أسباب عدم اهتمامنا بهذه الملذات في هذا العالم، والاهتمام بالآخرة وبنية اللذّة والعذاب العقلاني.

---

(١) انظر كتاب: مقدمة الأسفار بقلم المرحوم الشيخ محمد رضا مظفر؛ وكتاب الخدمات المتقابلة بين الإسلام وإيران، لمرتضى مطهري، ص ٥٨٧ ـ ٥٨٦، ومقدمة السيد جلال الدين الآشتياني على مجموعة رسائل السبزواري، ص ٣٧ ـ ٣٦.

٢ ـ ٢) ذكر بعض المقدمات غير الضرورية مثل: «إن النقص والإمكان هما منشأ المادّة»[١].

٢ ـ ٣) عدم تفكيك المقدمات المرتبطة بمبحث إمكان عن المقدمات المرتبطة بمبحث كيفية المعاد. تساعد بعض مقدمات الملّا صدرا على تحليل وتبيين إمكان المعاد، مثل المقدمات الأولى حتى السادسة والمقدمة الثانية عشرة؛ وتساعد البعض الأخرى على تبيين كيفيته (جسمانية المعاد) مثل المقدمات السابعة إلى الحادية عشرة والمقدمة الثالثه عشرة[٢].

٢ ـ ٤) تكرار بعض المقدمات، مثل المقدمة الخامسة وهي المقدمة الرابعة ذاتها أو المقدّمة التاسعة التي يمكن إدراجها ضمن المقدمة السابعة.

ولا شك أنّ استدلال ابن سينا يخلو من هذه النقائص، في حين أنّ الملّا صدرا وهو الوريث، بعد نحو ستة قرون، للجهود الفكرية للمسلمين، كان يتوقع منه أن تكون مقدماته واستنتاجاته منظمة ومنسجمة أكثر.

٣) كثرة المقدمات والأوساط: مهما قلّت مقدمات وأوساط استدلال، سيكون هذا الاستدلال ذا وضوح واستحكام أكثر. ومن هذه الناحية فإن استدلال ابن سينا له أرجحية على استدلال الملّا صدرا، فصدر المتألهين إضافة إلى مقدماته المتعددة حول إثبات وجود النفس والتجرّد وبقائها، استخدم مقدمات وأوساط مختلفة مكررة لتحليل وإثبات المعاد.

٤) إن جزء من المقدمات غير فلسفي: يستند استدلال ابن سينا على مباني ومقدمات فلسفية يمكن للعقل والفكر الإنساني أن يتصورها ويصدّقها. ولكن صدر المتألهين أخذ الكثير من مقدماته من العرفان وحكمة الإشراق التي لا يمكن تصورها وتأييدها من قبل العقل والفكر، مثل: أصالة الوجود، ووحدة الوجود، واشتراك الوجود، والتشكيك والاشتداد في الوجود، والخ...

---

(١) المقدمة السابعة في الشواهد الربوبية.

(٢) الأرقام هي حسب أرقام مقدمات هذا النص.

٥) عدم وضوح مباني ومقدمات جزء من المقدمات: استخدم الملّا صدرا بعض المقدمات من أجل تبيين المعاد وهذه المقدمات هي ليست بديهية ولا قائمة على قواعد واضحة ومثبتة مثل:

٥ ـ ١) إنّ الانتفاع من الحركة الاشتدادية للجوهر ـ إضافة إلى موضوع الاشتداد في الوجود ـ لم يتم تبيينه بعنوان بنية الاشتداد في الجوهر. ففي العرفان تكون بنية الاشتداد والحركة التكاملية السير الحُبي في القوس الصعودي، بشكل مطلق حتى في المجردات. ولكن على أي أساس يمكن دعم هذا الموضوع بالفلسفة؟ الجواب هو غير معلوم، ولم يقل الملّا صدراً شيئاً حول هذا الأمر.

٥ ـ ٢) ليس من الواضح على أساس أي بنية من بين الجواهر كلها يختص الاشتداد الوجودي للإنسان. ولو افترضنا أن البنية جامعة، فعلى أي بنية ومقدمة فلسفية ومنطقية يمكن أن يستند هذا الموضوع؟

٥ ـ ٣) امتناع الانقلاب في الماهية، وهو اللازمة المسلّم بها لأصل الهوية وأساس التفكر الفلسفي، كيف يمكن وفقه بإمكان الاشتداد والاستحالة الجوهرية من نوع إلى نوع آخر؟ الجواب هو غير معلوم ولم يقدم الملّا صدرا أي توضيح حول هذا الأمر.

٥ ـ ٤) بقبول إمكانية إنشاء الصورة والمقدار وإيجادهما كيف يمكن حل أصل امتناع تحقق الصورة بدون مادة وبدون مشاركة وتدخل الهيولى الموجودة في المقدمات السابعة، والثامنة، والتاسعة؟ في حين إنّه أُقيمت في الفلسفة أدّلة قائمة على امتناع تحقق الصورة من دون المادة[1].

٦) عدم كفاية المباني والمقدمات المذكورة لإثبات المطلوب: إن الملّا صدرا ـ الذي وضع أساس عمله إثبات المعاد بالصور الجسمانية وقدّم عدداً من

---

(١) النجاة، الإلهيات، المقالة ١، الفصل ٥، إلهيات الشفاء، المقالة ٢، الفصل ٤؛ الإشارات، النمط ١، الفصل ١٢؛ والأسفار الأربعة، ج ٥، ص ٢١١؛ ونهاية الحكمة، العلامة الطباطبائي، المرحله ٦، الفصل ٦.

المقدمات لهذا الأمر حصراً، من أجل الوصول إلى النتيجة المطلوبة ـ احتاج فضلاً عن المقدمات المذكورة، إلى مقدمات أخرى وهي عبارة عن:

٦ ـ ١) إنّ نفوس الأفراد المتوسطة والناقصة بعد مفارقتها الجسم لا يمكنها الارتقاء إلى عالم المفارقات.

٦ ـ ٢) التناسخ محال أيضاً.

٦ ـ ٣) لا تتعلق الأرواح بالأجرام الفلكية أيضاً.

٦ ـ ٤) إنّ التعّطل والعبثية للنفوس محالان أيضاً.

لذلك عليها أن تملك وجوداً جسمانياً متناسباً معها وهو الجسم الخيالي نفسه[١].

٧) إنّ افتراض وإثبات تجرد الخيال لا يحلان مشكلة الجسم: إن تصور تجرد الخيال كمقدمة على تبيين المعاد الجسماني، لا يمكن أن يحل مشكلة الجسم؛ لأن قوّة الخيال بافتراض تجرّدها تندرج في مجال العقول والمفارقات. وإن كان التجرد يستطيع أن يكون أساس حل الإشكال، فتجرّد العقل سيكون كافياً ولم يعد هناك حاجة إلى تصور تجرّد الخيال. ولكن كون تجرّد العقل غير كافٍ لهذا الأمر فهذا يعود إلى أنّ صدور الأعمال والأفعال الجزئية عن القوّة غير المنطبعة في الجسم، لم يكن ممكناً أصلاً؛ وبما أنه قد تم تصور الخيال كالمجرّد لذلك لم يعد بإمكانه أن يكون منشأ أفعال وأعمال جزئية وجسمانية.

ومن أجل حل هذه المشكلة اتخذ ابن سينا طريقاً أكثر منطقية واعتبر تصور تعلق هذه النفوس بالأجرام السماوية تصوراً منطقياً ومعقولاً، حيث تكون أدوات عمل النفس من أجل تصوراتها وحركاتها وأعمالها الجزئية. إلّا أنّ صدر المتألهين لا يقدم في تصوره جسماً في عهدة النفس، يمكنه أن يكون مع ذلك الجسم منشأ أعماله وأفعاله الجزئية.

ولكن أن تستطيع ذات قوة الخيال أن تتصور جسماً ما فسوف يكون هذا

---

(١) الشواهد الربوبية، ص ٣١٧ ـ ٣١٦.

الجسم جسماً ذهنياً وليس عينياً، ومن البديهي أنه من غير المنطقي أن يكون بين موجود مجرد وتصوراته ثمة تصور تعلقه واستخدامه كأداة؛ لأنه لو تعلقت النفس بجسم خارجي فإنها سوف تستفيد من هذا الجسم كمتمم ومشارك لوجودها وأعمالها. في حين أن الجسم الخيالي هو محصول ومعلول النفس ولا يمكنه أن يكون مشاركاً ومتمماً لها، فتصور إزالة الفقر بشيء يكون معلول كماله، يعد تناقضاً. ومن الواضح أن حاجة النفس إلى الجسم هي من أجل تكميل نواقصها وكذلك لاجتياز مراحل التكامل، وهي ليست أمراً عبثياً وبدون هدف.

٨) لماذا الجسم؟ إنّ الجسم في تحليل ابن سينا هو من أجل حل مشكلة النفس، في حين أنه حسب تصور الملّا صدرا الجسم هو من أجل حل مشكلة التضاد في وجهات نظر الفلاسفة مع آراء المتكلمين في باب المعاد الجسماني. يريد ابن سينا أن تمتلك النفوس الأدوات بمثابة جسماً دنيوياً، في حين أن همَّ الملا صدرا كلّه من أجل إقناع الرأي العام، وهو يحاول أن يوفق بين النتائج الفلسفية وبين المقبولات العامة[1].

٩) ما الغرض من المعاد الجسماني؟

إنّ طرح المعاد الجسماني من قبل ابن سينا، هو محاولة فلسفية من أجل الإجابة على إشكالين فلسفين مهمين وهما:

٩ ـ ١) حل وتبيين وضع معاد النفوس التي لم تصل إلى مرحلة التجرد التام والكمال المناسب لها. مثل هذه النفوس تستمر بتكميل نفسها وهي متعلقة بالأجسام.

٩ ـ ٢) الإجابة على إشكال «شقاء أغلبية البشر». كما أوضحنا سابقاً فإن بعض النفوس الناقصة تباشر، بعد الموت، بالوصول إلى مراحل الكمال بتعلقها المجدد بالجسم، حتى تصل إلى السعادة الأخروية؛ وعلى هذا المنوال يقل عدد الأشقياء. ولكن المعاد الجسماني عند الملّا صدرا لا يهدف إلا لإرضاء الرأي العام وتوفيق الفلسفة مع العقائد الدينية.

---

(١) الأسفار الأربعة والشواهد الربوبية، الصفحات السابقة.

١٠) دافع إنكار الخلود: إنّ مسألة إنكار خلود العذاب الأخروي، التي تقبّلها ابن سينا في بعض حالات خاصة للنفوس الناقصة، هي من أجل الإجابة على الإشكال المذكور في فقرة (٩ ـ ٢)، ولذلك فهي تندرج ضمن نظام المعاد. في حين أن صدر المتألهين يطرح إنكار الخلود بصورة موضوع مستقل، وغير مرتبطة بقضايا المعاد ونظامه، ويصب جلّ اهتمامه في مناقشات أهل الكلام والمفسّرين؛ بحيث إنّه خلافاً للعرفاء يؤكد في النهاية على قبول الخلود في العذاب[١].

كانت هذه نماذج لعمل الملّا صدرا، ومرة أخرى أؤكد على هذا الأمر بأنه كان ناجحاً في عمله، فقدرته الاستنباطية والتنظيمية في جعل المسائل العرفانية فلسفيةً هي قدرة فريدة ولا مثيل لها. ولكن مع هذا فإنّ عمله هذا هو موضع نقاش ـ كما سنرى في دراسة أسلوبه.

أسلوب الملّا صدرا:

كما هو معروف عن الملّا صدرا، فقد قام بجمع المدارس الفكرية المختلفة (الفلسفة المشائية، الفلسفة الإشراقية، الكلام والتصّوف). كما أنّه قام بإعطاء صبغة فلسفية للكثير من الأصول ومسائل التصوف، واستدّل لأغلبها كالمطلوب الفلسفي، وطبق الكثير من المسائل العرفانية بالمباني العرفانية، وأكدّ عليها وطبق كلاً منهما بالآيات القرآنية والأحاديث الدينية، وجعل بين الشرع والعقل والكشف وفاقاً عملياً وتعاوناً معرفياً. ومن دون شك يعد هذا الأمر نتاج نبوغه ونتيجة جهوده القيمة المستمرة.

ولكن هذا العمل بعظمته وأهميته فيه إشكالان أساسيان:

أ) مع أنّ هذا العمل يُعد مهدّئاً ومُرضياً من ناحية الرأي العام والإحساسات والعواطف الدينية والعرفانية، ولكن إن تمت دراسته بدقّة وبشكل علمي فهو عملٌ غير منطقي وغير صحيح؛ فمثل هذه الجهود كانت موجودة مُنذ القِدم حيث

(١) الرسالة العرشية، انتشارات المولى، ص ٢٨٢؛ وبناء على رأي حضرة السيد جلال الدين للآشتياني هذه الرساله من ناحية التأليف تأتي بعد كتاب شواهد الربوبية (حاشية الشواهد، طبع مشهد، ص ٣١٧).

كانت دوافعها مختلفة وباعتقادي فإنّ المساعي من أجل الحفاظ على حُرمة القدماء والكبار كانت من أهم هذه الدوافع.

وقبل الملّا صدرا أقدم مفكرون آخرون على مثل هذا الأمر أيضاً، إذ يمكننا الإشارة إلى عرفاء ومتكلمين وفلاسفة مثل الفارابي، وشيخ الإشراق السهروردي، وابن رشد، والخواجه نصير الدين الطوسي، والغزالي.

وبعد إقدام صدر المتألهين على هذا الأمر نتساءل ما هي نتائجه المرجوة من هذا العمل، وكم نجح في هذا الأمر؟ باعتقادي فإنّ إثبات المسائل العرفانية مثل «وحدة الوجود» و«أصالة الوجود» بالأدلة الفلسفية لن يصل إلى نتائج غير التوهم والخيال؛ بهذا المعنى لو أردنا أن نصل إلى سر الوحدة ونرى العالم كلّه بعين الحق وأن نتعرف إليه وأن نصل إلى النتيجة القائلة بأن في دار الوجود ما من ديار غير موجود واحد وهو حضرة الحق ذاته، فمن دون شك هكذا فهم وإدراك ليسا عمل عقلنا وفكرنا لكي نصل إليه بأدوات عقلنا وأفكارنا، أي عن طريق المعرفة والحجة.

ولو جئنا بآلاف الأدلة من أجل وحدة الوجود ووهمية الكثرة، فسوف يكون كل شيء نفسه في ذهننا وستبقى الظواهر كلها نفسها لا غير؛ فالكثرة أمر واقعي والظواهر كلها تملك وجوداً عينياً وواقعياً. والآن لو ادّعى أحدهم بأنه توصّل إلى مكانة بحيث «ثمة واحد موجود وما من شيء غيره»، فهذا يخصه وحده ولا يمكن فهمه من قِبل الأخرين ونقله اليهم؛ وبالتأكيد فإنّه قد وصل إلى هذه المكانة عن طريق شيء غير العقل، أي بالسلوك والتأمل أو الجذبة والاستعداد. على كلٍ، فقد توصل إلى شيء لم يصل إليه الآخرون؛ ومن جهة أخرى فإن الشيء الذي قد وصل إليه لا يمكن شرحه ولا نقله. وفي هذه الحالة لو قمنا بإتيان الأدلة والبراهين فأي نتيجة سنصل إليها غير التوهم والخيال؟ وعندما كنا ندرس الأسفار[1]، كنا نتصور بأننا قد فهمنا وحدة الوجود، في حين إننا كنا غافلين عن استحالة فهم هذه المواضيع!

---

(١) حيث كان أستاذنا هو العلّامة المرحوم الطباطبائي.

من جهة أخرى لو أردنا أن نحلّ المواضيع والمسائل الفلسفية، لما قمنا بالعمل الصحيح. وعلى سبيل المثال قدّم ابن سينا أفضل تحليل ممكن في تحليل علم الباري تعالى بجميع الكون بشكلٍ ثابت وأزلي؛ إذ إنه أقام العلم على أساس العلية، ونقله من علّة العلل إلى الأكوان كلها.

ولكن هناك من يريد أن يقوم بتحليل وإثبات هذه المسالة على أساس قاعدة «بسيط الحقيقة كل الأشياء»[1]، وقد غفل أن هذه القاعدة هي قاعدة عرفانية؛ ولكن من الناحية الفلسفية هي مجرد شطح وتحتاج إلى نوع من التناقض. وأصولاً البسيط في المصطلح العرفاني ليس له أي علاقة بالبسيط في المصطلح الفلسفي، ومزج هاتين المدرستين مغالطة. إن تحقق البسيط بمعناه الفلسفي معقول ولكن تحقق البسيط بالمعنى العرفاني للكلمة لا يمكن تأييده لذهننا.

والأمر هذا يصدق في الجمع بين الكلام والفلسفة أيضاً؛ فعلى كل حال في مثل هذا الأسلوب التركيبي بما أن الأسس والمقاييس مختلفة فالنتيجة لن تكون صحيحة. وهذا العمل ليس فقط لا ينتهي بمحصول منطقي بل إنّه سيصيب الفلسفة والكلام والعرفان بالمشاكل والانحراف؛ ومع أننا نعلم بوجود مثل هذه الجهود منذ القدم إلّا أنها لم تكن ناجحة ولن تكون.

ب) بهذا التنسيق وتركيب المدارس، نصل إلى وفاق وهدوء في مجالات العلوم يمنعان السير التكاملي للمباحث الفكرية. وليس مستبعداً أنّ المحيط المقلّد ما بعد الملّا صدرا أن يكون محصول هذا الأسلوب التركيبي إلى حدٍ ما، بحيث استطاع في النهاية أن يلبي توقعات جميع الفرق وأن يمنع الجدل والاشتياق فيما بينهم، ويزيل النقد والنقاش اللذين يمهدان للتحوّل وتكامل السير الفكري.

لذلك يبدو من الضروري تصفية الفلسفة من العناصر الكلامية والعرفانية، من أجل التأكيد على عدم تيه العقل السليم؛ كي نمنح جواً للعرفان لرشده، ونقدم الفلسفة بصورتها المنطقية. ولو وثقنا العرفان باستدلال فلسفي ومنطقي، وكذلك

---

(١) الأسفار، ج ٦، ص ٢٩٩، ١٢٥١؛ نهاية الحكمة، الطباطبائي، المرحلة ١٢، الفصل ١١.

الفلسفة بالمقبولات العرفانية، فإننا قد قطعنا الطريق لنموهما؛ فالعرفان يحتاج إلى السلوك والفلسفة بحاجة إلى الفكر والمنطق، ولسنا بغنى عن أي منها.

وهنا ننهي الكلام بهذا الموضوع أنه نظراً إلى التاريخ المضيء والتراث القيم لدقة ابن سينا وجرأة شيخ الإشراق وهمّة الملّا صدرا وسعة نظره، يمكننا أن ننادي في المستقبل برؤية كونية واضحة ومعقولة؛ ولكن ليس بالسهولة التي نتصورها بل بالجهد الحثيث في طريق الاجتهاد والإبداع.

٢) دراسة ونقد مواضيع الرسالة

يعد هذا الكتاب من آثار صدر الدين محمد الشيرازي المتعددة، وهو يحتوي على أربعة أبواب؛ وللباب الأول خمسة فصول ولكل من الأبواب الثلاثة الأخرى عشرة فصول.

يعتقد الأستاذ «دانش بجوه» أنّ العناوين البليغة لهذا الأثر مأخوذة من غياث الدين منصور الدشتكي[1]، ولكن كما جاء في نهاية هذه المقدمة فإن هذه الرسالة تطابق رسالة بابا أفضل الكاشاني المعنونة باسم «جاودان نامه» من ناحية المحتوى والأبواب والفصول بشكل كامل. وبناءً على رأي الأستاذ «دانش بجوه» تكلم الملّا صدرا في أثره هذا بالإيماء والإشارة خلافاً لأعماله الأخرى المكتوبة بشكل السهل الممتنع، حيث بحث فيه الكثير من المسائل العرفانية والفلسفية بشكل إجمالي. وأنا لا أوافق على الرأي القائل بأن لغة هذا العمل لغة الرمز والإشارة، وأن تكون مسائل كثيرة طرحت بشكل إجمالي؛ وما هو مسلّم به هو أن الملّا صدرا في عمله هذا كتب بحوثه بتأنٍ، كأغلب أعماله الأخرى، ويذل جهداً كبيراً بشرح المواضيع بأسلوب سهل وتفضيلي.

وما يميز هذا العمل عن أعمال الملّا صدرا الأخرى هو كثرة التشبيهات وتطبيق المواضيع العرفانية بالمسائل الفلسفية والطبيعية والفلكية من جهة، والتطبيق والاستشهاد بالآيات والروايات الدينية من جهة أخرى.

---

(١) مجلة المعارف، السنة ٦٣، العدد الثاني.

وفي عمله هذا ذكر مسائل مختلفة بعيداً عن النظام الطبيعي الموجود في أعمال الآخرين وأعماله الأخرى، من ماهية الزمان والمكان وحتى حقيقة الملاك والشيطان. وفي كتابه هذا لم يذكر أي كتاب آخر، غير الشفاء لابن سينا، ولمرة واحدة فقط.

وبما أن تاريخ كتابته يعود إلى ١٠٣١ هـ.ق. لذلك فإنّه أقدم من الأسفار أو تاريخ نهايته وهو ١٠٣٧ هـ.ق.

يقول صدر المتألهين إنّ مواضيع هذه الرسالة هي ملاحظات دقيقة وقيّمة لمسائل الحكمة والعلم اختارها من كتب «رجال الله»، وأضاف لطائف من كشفياته وإلهاماته إلى هذه النصوص.. وقد قسّم كتابه إلى أربعة أجزاء مع هذه التفاصيل: الجزء الأول في تقسيمات العلوم والجزء الثاني في بيان محل المعرفة والحكمة؛ والجزء الثالث في معرفة مناشئ وبداية هذه المعرفة؛ والجزء الرابع في معرفة النهاية والهدف النهائي. والآن نقوم بدارسة مواضيع الفصول الأربعة بشكل إجمالي:

الجزء الأول:

قام الملّا صدرا في الجزء الأول بالبحث في تقسيم العلوم وأقسام كل طبقة ولم يضف إليها أي شيء لم يكن موجوداً في تلك الأيام؛ والأسلوب المستخدم فيه هو الأسلوب التركيبي (المشائي ـ العرفاني)... وفي تقسيمه للعلوم حين يصل إلى الجزء الخاص بمعرفة الأنبياء، يطرح أوصاف الأنبياء في ثلاث صفات جامعة وهي عبارة عن: أ) العلم بأحوال الكائنات على أساس الوحي والمكاشفة، وليس الجهود والدقة الفكرية. ب) تشكّل الحقائق الغيبية في خياله وحسه على نحوٍ يسمع الصوت ويرى الآخرين. ج) قدرة الغلبة على الأعداء والصبر والاستقامة في مواجهتهم.

ثم يضيف إنّ مجموع هذه الصفات يخص الأنبياء، إلّا أنّ كل واحدة من هذه الصفات موجودة في أشخاص آخرين؛ الصفة الأولى في الأولياء، ونوع من

الصفة الثانية في بعض الكهنة والرهبان، والصفة الثالثة في بعض الأباطرة والأمراء.

هناك بعض الإشكالات تؤخذ على كلام الملّا صدرا هذا؛ إحداها أنّه أخذ برأي ابن سينا في عدّ هذه الصفات الثلاث الرئيسية للأنبياء، إذ يعد ابن سينا هذه الصفات الثلاث على هذا المنوال:

أ . الخصائص المتعلّقة بقوّة العقل النظري وهي عبارة عن امتلاك حدس قوي يصل سريعاً من المعقولات الأولى إلى المعقولات الثانية.

ب . الخصوصية المتعلقة بقوة الخيال، ورؤية الملائكة بالأشكال الحسية وسماع صوتها.

ج . الخصائص المتعلّقة بالقوة العاملة (الإعجاز) والتصرف في الكائنات[1].

د . من البديهي أنّ هناك اختلافاً جذرياً بين بيان ابن سينا مع بيان الملّا صدرا:

حدّد ابن سينا الصفة الثالثة بعنوان قدرة الإعجاز والتصرّف في مادة الكائنات حتى يتمكن من امتلاك بنية فلسفية لإعجاز الأنبياء ويستطيع شرح تلازم الإعجاز والنبوة أيضاً، وبهذا المعنى فإننا نواجه سؤالين:

أولاً، بناءً على نظام العلّية، ما هو أساس الأحداث التي تحققت بشكل الإعجاز؟ وثانياً، ما العلاقة بين النبوة والإعجاز أصلاً ليمتلك الأنبياء قدرة الإعجاز دائماً؟

ويجيب على السؤال الأول بهذا التحليل أن نفوس الأشخاص الذين وصلوا إلى مقام النبوة من حيث الكمالات وقوة العقل النظرية، ستكون لها قدرة بحيث يمكنها أن تتصرف في مادة الكائنات وأن تحقق أحداثاً في عالم الواقع كما تُريد، فإعجاز الأنبياء قائم على هذا الأصل، وبالطبع انتساب الإعجاز إلى نفوس الأنبياء غير مقبول من قِبل علماء الدين؛ لأنهم يربطون المعجزة بقدرة الخالق فقط.

---

(١) الشفاء، بحث النفس من الطبيعيات، والنجاة، الطبيعيات، طباعة مصر ٧٦٧.

وجواباً على السؤال الثاني فإن التحليل هو ذاته، أي، بما أنّ الأنبياء يملكون هذه القدرة، فإنه يمكنهم تنفيذ عمل خارق خلاف لقوانين الطبيعة المعروفة متى شاؤوا، وذلك عن طريق التصرف بالطبيعة. ومن الجدير ذكره أن هذا السؤال يمكنه تبرير التلازم الاجتماعي والخارجي للوحي والإعجاز فقط، ولكنه لا يقول على أي بنية فلسفية يرتبط الوحي بالإعجاز.

من وجهة نظر المفكرين المسلمين يمكن تبرير تلازم وارتباط الوحي والإعجاز على أساس القيم والمصلحة فقط، أي لو احتجنا إلى شاهد من أجل صدق دعوى الأنبياء، فعلى الأنبياء أن يكون لهم إعجازٌ حسيٌّ ليصدق الناس بعلاقتهم بقوى ما فوق الطبيعة وهذا تبرير كلامي مبني على الحُسن والجمال والمصلحة والمفسدة (ما يجب وما لا يجب). وقد حاولت قبل عدة سنوات أن أوفق في مقال، ارتباطهما على أساس القوانين الفلسفية[1]. ولكنني أقول إن هذا التبرير لا يمكنه أن يكون تبريراً فلسفياً دقيقاً، بل إنه تبرير عرفاني وحكمة متعالية لاغير، لأن الكثير من المقدمات المستخدمة عرفانية وليست برهانية.

في حين أنّ الملّا صدرا يطرح الصفة الثالثة تحت عنوان قدرة الغلبة على الأعداء وامتلاك الصبر والاستقامة، وهذه الصفة بعنوانها هذا فيها عدة إشكالات من ضمنها:

أ . في هذا الشرح ما من جواب لأي من السؤالين، أي إنه لم يقدم أي بنية من أجل تحقق الإعجاز أو تلازم الوحي والإعجاز. وبما أن هاتين المسألتين من المسائل الأساسية لمبحث النبوة، يتضح نقص عنوان الملّا صدرا مقارنة إلى عنوان ابن سينا.

ب . لم تحقق هذه الصفة عملاً خلافاً للصفتين الأخريين في جميع الأنبياء؛ وبناءً على الوثائق والنصوص الدينية لم تكن لبعض الأنبياء قدرة الغلبة على أعداء

---

(١) راجع مقالة «مباني فلسفة رابطة وحي واعجاز» مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية لجامعة تبريز، سنة ١٣٧٠ هـ.ش، العددان الأول والثاني.

الله مثل عيسى المسيح ويحيى عليهما السلام. وفي طول التاريخ كانت سلطة وفتوحات الملوك وحتى الخلفاء وخلفاء الأنبياء أكثر منهم.

مع هذا الوضع على أي بنية يمكن اعتبار الغلبة على الأعداء من الصفات الأصلية للأنبياء؟ وفضلاً عن هذا على أي بنية يمكن تبرير تلازم الوحي والغلبة على الأعداء.

الجزء الثاني

وهذا الجزء هو حول معرفة النفس الإنسانية التي تُعد جاذبة للمعرفة ومكاناً لها.

ومن هذا الجزء تبدأ القضايا المعرفية للرسالة؛ وهنا نقوم بدراسة مسائل هذا الجزء:

بدأ الفصل الأول بعنوان منشأ الاختلاف في عقائد الناس وآرائهم، إلّا أنه يكتفي بذكر حالات الاختلاف فقط وهي إما في المبدأ أو المعاد أو الإمامة أو المسائل الفقهية؛ ومن البديهي أنّ منشأ الاختلافات هو أشياء أخرى من قبيل: عدم إمكان التحقيق، اتباع وتقليد الأباء والأجداد، تبعية عقائد الناس للسلطة والحاكمية وإلخ... كما أنه لم يهتم بأسباب الاختلاف الرئيسية بين المتفكرين - وهي أساسية - مثل اختلاف على أساس مسائل معرفية كالثقة بالعقل والفكر، أو الاستناد بالنقل والوحي أو التوسل بالزهد والتأمل والسير والسلوك؛ فضلاً عن الاختلافات المتعلقة بأصالة الحس والتجربة أو العقل وإلخ...

ويبدأ الجزء الثاني بهذا السؤال: «ما العلم الأول الذي هو واجب عيني على الإنسان؟». وهذا الموضوع يذكرنا بقضية المتكلمين وهي: «ما هو الواجب الأول على الإنسان؟».

أساس المتكلمين في هكذا قضايا هو الحُسن العقلي وقُبحه أو التكليف الشرعي؛ ولكن من وجهة نظر الفلسفية أي قاعدة يمكن أن تكون أساساً لقضية مثل هذه؟ يطرح الملّا صدرا عنوان «الانتفاع في الآخرة» حيث له وجهة كلامية.

ومن الناحية الفلسفية أول عمل يقوم به إنسان بذهن خالٍ من التلقين والتقليد هو كسب المعلومات والتفكر. وإذا مثل باقي البشر في عالم اليوم حين يكون ذهنه ممتلئاً بالتعاليم التلقينية والتقليدية، وصل إلى الوعي فإن الواجب الأول لشخص كهذا هو «الشك»؛ أي النظرة المشككة والناقدة لهذه العقائد. وهذا يعد من جملة افتخارات المتفكرين المسلمين الذين أدركوا أهمية الشك قبل قرون من مجيء ديكارت.

وقبل الغزالي الذي اشتهر بطرحه للشكوك، اعتبر أبو علي الجبائي وأبو هاشم، من متكلمي أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجريين أي قبل قرنين من الغزالي (المتوفى عام ٥٠٥ هـ.ق.)، أن الواجب الأول لكل إنسان هو الشك[1]؛ إلّا أنّ هؤلاء المتكلمين تناسوا دقة كهذه فيما بعد.

الموضوع الآخر في هذا الجزء هو أن جميع إدراكاتنا وأحكامنا الذهنية لا اعتبار لها كأحداث وأحكام أحلامنا؛ ولكن عدم الاعتبار هذا يتضح حين نستيقظ من نوم هذه الحياة المادية، وهذا الصحو يحدث بعد الموت فقط.

وهذا الموضوع هو مبحث معرفي للعرفان، حيث طرحه الملّا صدرا بشكل مبسط مستنداً علىٰ الحديث النبوي الشريف: «الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا». كما أن هذا الموضوع هو الأساس في مبحث المعرفة عند العرفاء حيث ترتبط إدراكاتنا الحسية والعقلية بظواهر الدنيا فقط، إلّا أن نيل الحقيقة يمكن عن طريق السلوك والزهد فقط. وأما إدراك عدم اعتبار العلوم المستندة على العقل والحس ليس من ضمن صلاحيات العقل والحس إياهما، بل يتضح عن طريق «الكشف والشهود»؛ ومثلما تدرك أخطاء الحواس بالعقل وتُكشف عن طريق اليقظة أنّ الأحلام لا أساس لها، يمكننا أيضاً أن ندرك عجز العقل والفكر عن طريق معيار أعلى من المعيارين الحاكمين عليهما والمذكورين آنفاً، أي الكشف والشهود.

وفي الفصل الرابع يبحث الملا صدرا أسباب نيل معرفة الآفاق والأنفس،

---

(١) الشامل، الجويني، طبعة طهران، ص ١٥.

كما أنّه يطرح في هذا الفصل موضوع «الكونية الجامعة» للإنسان، وعلى هذا الأساس يشرح موضوعين:

أولهما، أنّه لا يمكن معرفة العالم إلّا بمعرفة الإنسان؛ والآخر أنّ معرفة الإنسان بظواهر عالم الخارج ممكنة عن طريق معرفة نماذج هذه الظواهر في ذاتها فقط.

وقد أوضح صدر الدين الشيرازي الموضوع الأول بتطبيق العالم الصغير والكبير، وهو ليس بشيء جديد. كما أنه يبرر الموضوع الثاني على أساس الموضوع الأول ومع أنه ليس خطأ، إلّا أنه ليس عميقاً ولا أصولياً. وعلى سبيل المثال وعلى أساس أسلوب المشائين، أي مجهول يمكننا أن نجعله معلوماً بتشبيه القلب بالشمس أو العقل بالله؟ لذلك سيكون للمبحث كله استدلال خطابي ضعيف وليس برهاناً مؤكداً. وقد تكلم الملّا صدرا في هذه الرسالة حول هذا الأمر بشكل مفصل وقام بتطبيق مباحثه بالآيات القرآنية.

ولكن على الأساس العرفاني يمكن لجامعية الإنسان أن تكون أساس معرفة الكائنات؛ وقد ذكر الملّا صدرا هذا الأمر في نهاية هذا الفصل بهذا الشرح - كاستنتاج للبحوث - أن جميع حقائق العالم بالقوة في الإنسان، وحين تصبح فعلية بسبب جهود الإنسان سيكون وجود الإنسان جامعاً ومحيطاً لجميع حقائق الوجود. كما أن المبحث القائل باتحاد الإنسان مع الحقائق الأخرى من أجل كسب المعرفة، لا أساس له من وجهة نظر المشائين بل هو خلاف العقل والمنطق.

ومثلما طرح ابن سينا هذا الموضوع في مبحث العقل والمعقول بشكل صريح، يقدّم البراهين على نفي أي اتحاد بين شيئين[1]؛ ولمّا لا يكون هناك أي اتحاد، أي نفع سيعود بامتلاك مشابه ونظير ظواهر عالم الخارج في الدائرة الوجودية للإنسان، لحصول المعرفة؟

---

(١) النجاة، الإلهيات، المقالة الاولى، الفصل ٦؛ الهيات الشفا، طباعة مصر، ص ١٧٦ الإشارات والتنبيهات، النمط ٧، الفصل ٧ ـ ١١.

باعتقادي أنّ الفلاسفة المسلمين بعد ابن سينا، وخاصةً الملّا صدرا وأتباعه، أخطأوا في الخلط بين المباني المشائية والعرفانية لتبيين بعض المسائل، ووقعوا في الشُبهة؛ ومن ضمنها في حالة اتحاد العاقل والمعقول، حيث إنه وعلى أساس المباني العرفانية تحصل المعرفة الشهودية عن طريق فناء العالم في المعلوم والعاقل في المعقول والاتحاد بين هذين فقط. في حين أنّه من وجهة نظر المشائين الطريق الوحيد لتحصيل المعرفة هو امتلاك صورة مساوية لظاهرة خارجية في الذهن؛ ولكن بعد ابن سينا جاء المتكلمون وقاموا بحل وفصل موضوع اتحاد العاقل والمعقول، وهو مسألة عرفانية وأفلاطونية جديدة، عن طريق الأصول المشائية، وتصوروا أنهم أبدعوا في ذلك. في حين أنهم ساروا في الطريق الخطأ، وعملهم الوحيد كان الجدل والنقاش الذهنيين فقط.

وكما قلنا في المقدمة فإن أحد الإشكالات هو الأسلوب التركيبي حيث لا تكون المسائل في أي من مجاليّ الفلسفة والعرفان نقية بتاتاً؛ وعلى سبيل المثال، لنأخذ موضوع اتحاد العاقل والمعقول هذا بعين الاعتبار، حيث نعلم جيداً أنّ هذه الرسالة لها ميول عرفانية، إلّا أن موضوع اتحاد العاقل والمعقول لم يطرح بشكل نقي. إنّ الصورة العرفانية النقية للموضوع هي أنّ الإنسان بصفته الكون الجامع، اجتاز مراتب القوس الصعودي بسبب سلوكه، واخترق التعينات واحدةً تلو الأخرى، وبعبوره من كل تعيّن بات يمتلك الإطلاق والكلية ليتّحد بمرتبة لائقة بتعينه الجديد؛ وبتلك المرتبة من الوجود يمكنه كسب معرفة شهودية، وبما أن درجة المعرفة كالخواص والأوصاف الأخرى لها علاقة مباشرة بالدرجة الوجودية للإنسان، فهي متشككة كالوجود نفسه. إنّ السالك يحقق الجامعية الذاتية لوجوده بشكل تدريجي، وبتحطيمه كل الحدود والقيود والتعيّنات يصل في النهاية إلى مرتبة الإطلاق والكلّية ويتحّد بحقيقة الوجود الواحدة ويفنى فيها ويبقى معها، ويصبح كالمعرفة الشهودية بكلية الوجود كلها تماماً.

ولكن بيان الملّا صدرا لا يجري على هذا المنوال إذ إنّه يقول: إنّ الإنسان يمنح جامعيته بالقوّة، بالعناية الإلهية إلى هذا النوع من الفعلية ليخلق جميع حقائق العالم في عالمه الداخلي. من الواضح أن وجهة النظر هذه مشائية

بالكامل؛ أي يكون لدينا إدراك جامع للعالم يعادله. بمعنى آخر أنّه التعبير المعروف الذي يتحول الإنسان فيه إلى عالم ذهني مطابق ومعادل للعالم العيني تماماً؛ أي على سبيل المثال، أن تكون لدينا صورة عقلانية صحيحة للحصان تعادل الحصان الموجود في العالم تماماً. وفي هذه الحالة في مجال ذهننا هناك إدراك الحصان ولكن لا يمكن القول أبداً بأننا حصان أو أصبحنا حصاناً! وهذا التحليل يختلف كثيراً مع ذلك الادعاء العرفاني.

وعلى هذا المنوال يتم تحليل اتحاد العقل والمعقول الخاص بالعرفاء، بالأصول المشائية؛ ولكن في الحقيقة هذا شيء وذلك شيء آخر.

كما أن هناك تحليلاً معروفاً آخر لاتحاد العاقل والمعقول توصل إليه الفلاسفة المسلمون ما بعد ابن سينا وعدّوا ذلك من مفاخرهم؛ وكما سنشرح فيما بعد فهذا التحليل محل إشكال أصلاً.

ثم يقدم صدر المتألهين موضوعاً آخر، وهو أنّ غاية وقبلة جميع موجودات العالم هما الإنسان، وأن قبلة وغاية الإنسان هو الله. وهذا الموضوع هو موضوع عرفاني محض حيث إنّ الإنسان الكامل في قوس الصعود والنزول، مبدأ العالم وغايته؛ فمن جهة هو مبدأ الفيض ورب العالم، ومن جهة أخرى البوابة الوحيدة لانتقال ووصول العالميين إلى حضرة الحق، على أساس الجامعية الوجودية والاستقرار على رأس هرم الوجود.

الجزء الثالث

وهذا الجزء هو حول «البدايات»؛ وليس هناك انسجام منطقي لازم لمواضيع هذا الباب، ويبدو أنّ لديه ميولاً لتعاليم العرفاء. يبحث في البداية أقسام التقدّم والتأخر في سطح متعارف؛ ومن الملفت أنّه ينتقل بعد التحليل، من التقدّم الزماني والمكاني إلى الزمان والمكان ـ عاملي الكثرة والتجزئة ـ وغيبة أجزاء الزمان والزمانيات والمكان والمكانيات عن البعض، ويستنتج بأن المعرفة الصحيحة هي أن تكون فوق الزمان والمكان، وأن تكون لها حالة التجرّد اصطلاحاً وأن تكون دافعة ومتحدّة. ثم يقوم ببحث معية الحق غير القابلة للتجزئة

وبعد ذلك يعتبر الإنسان معياراً لمعرفة المعرفة الإلهية ويرى أساس المعرفة البشرية في الشمول بالقوة لوجود الإنسان على حقائق العالم.

وفي الفصل الرابع يبحث البداية الوجودية ونهايتها وتقدّمها، ثم يطرح تقدّم الحق على العالم وموضوع حدوث العالم بشكلٍ مختصر.

وفي الفصل الخامس أيضاً يقدّم مواضيع في عناصر ومبادئ جسم وروح الإنسان حيث غالباً لها دلالة تمثيلية ودعوى عرفانية، ويبحثها في هذا الفصل تحت عنوان «الوارد الكشفي» لأسباب الهداية والضلالة، وبعد ذلك يطرح غاية وجود الإنسان نسبةً إلى الخلقة مقابل وجهة نظر أهل العرفان.

وفي الفصل العاشر، أي الفصل الأخير لهذا الباب، يقوم بجمع المواضيع ويقول: هناك درجات ومراتب لمبدأ ومعاد الإنسان، فللإنسان وجهان: الجسماني المتغير والروحاني الثابت؛ إذ يبدأ الجانب الجسماني من الهيولى ويصل إلى الجسم الإنساني ومن الناحية الروحانية أيضاً تبدأ النفس من مرحلتها الضعيفة جداً ـ حيث تستقر بعنوان «الطبيعة» في جسم بسيط ـ ثم تمتزج، وبعد ذلك تصل إلى مرحلة النفس النامية والحيوانية والإنسانية في حدود بلوغ الإنسان، وبعد ذلك لديه مبحث حول ارتباط الروح والجسم، وأنّ تركيبهما اتحادي وهما ليسا حقيقتين منفصلتين عن بعضهما؛ وأنّ اختلافهما يكمن في النقص والكمال والقوة والفعل فقط. ولكن في النهاية يصلان في سيرهما التكاملي إلى مرحلة تزول فيها الثنائية ويصبح الجسم كالنفس، والنفس كالجسم...

ومن الجدير ذكره أنّ طرح الجسم والروح بصفتهما متلازمين ومتحدين مع بعضهما حيث اجتاز أي منهما مراحله التكاملية الخاصة ويصلان في النهاية إلى الوحدة المطلقة، لا يتفق مع مبادئ الملّا صدرا ولا مع مبادئ المشائين ولا مع مبادئ العرفاء. لأن:

ـ من وجهة نظر المشائين، إنّ مراحل تكامل الجسم مقدّمة على إفاضة النفس الناطقة، وهي بمثابة المادة نسبةً إلى الصورة.

ـ ومن وجهة نظر العرفاء أيضاً، في القوس الصعودي للوجود، الروح هي

بعد الجسم وكلاهما مظهران لتلك اللطيفة الربانية التي هي باطن كل البواطن وروح جميع الأجسام والأرواح.

ـ ومن وجهة نظر مبادئ الملّا صدرا نفسه أيضاً، يتحول الجسم في مرحلة من التكامل إلى روح أمام الحركة الجوهرية.

ويشرح الملا صدرا وحدة الجسم والروح بهذا القول إنّ الروح من ناحية القوة تصبح كالجسم تماماً، ويصبح الجسم من ناحية الصفاء كالروح تماماً. على كل حال، فهو لم يشرح بنية هذا الكلام ولا أساسه ويبدو أنه كان في أجواء معاده الجسماني المطروح من قِبله هو نفسه.

وفي نهاية هذا الفصل يقول إن الإنسان بعد تكامله في العلم والعمل والتجرّد يصل إلى مرحلة «العقل المستفاد»، ويتحد مع جميع الموجودات، لأنه أصبح العقل بالفعل، والعقل بالفعل يشمل جميع المراتب.

وإذا كان قصدنا هنا البنية العرفانية، فإن إصطلاح العقل المستفاد والعقل بالفعل ليس مناسباً، وإذا عملنا بأسلوب المشائين ففي تلك الحالة لن يشمل العقل بالفعل جميع موجودات ما دونه، بل إنه يحتوي على تعقّل صحيح منها - وبصورة كلية ـ فقط.

الجزء الرابع

إنّ الجزء الأخير من الكتاب هو حول «النهايات»، ويبدأ الملا صدرا هذا الباب بهذه العبارة: إنّ معرفة النهاية مرتبطة بمعرفة المبدأ لأنّ غاية أي شيء ليست إلّا مبدؤه. ثم يقول إنّ المبدأ والغاية مهما كانا أعلى من الوقوع تحت الكون، فهما أقرب إلى الوحدة والجمعية، ومهما كانا أسفل من الوقوع تحت الكون، فهما أقرب إلى التفرقة والكثرة.

إنّ قضية «الوقوع تحت الكون» أو حتى «الوقوع فوق الكون» غير مفهومة بالنسبة لي، فمثل هذا التعبير لم يورد في مصطلحات أهل العرفان ولا حتى في كتابات الملّا صدرا سابقاً، لأن جميعهم اعتبروا الوجود والكون بمعنى واحد

ومرادفين لبعضهما الآخر. إلّا أنه يمكننا القول إنّه في بعض النصوص القديمة عُدّ الكون، في مقابل الوجود، وخاصاً بعالم الإمكان، واستخدموه في حالة الممكنات فقط. وبناءً على هذا المصطلح فإن معنى كلام صدر المتألهين هو أنّه مهما ابتعدت حقيقة الوجود عن عالم التعيّنات والمظاهر فهي تقترب من الوحدة، ومهما اقتربت من هذا العالم فهي تبتعد عن الوحدة. على كل حال، وحسب معرفتي فإنّ الملا صدرا لم يستخدم هذا المصطلح في كتبه الأخرى.

الموضوع الآخر الذي يبحثه الملّا صدرا في هذا القسم هو أنّ أساس العلم الكلّي والميتافيزيقا هو المبدأ والغاية، أي لو كانت براهين المسائل على أساس العلل البعيدة والمفارقة أي العلّة الفاعلية والغائية، فإن علمنا هو علم كلّي، وفي غير هذه الحالة ـ أي لو كان أساس البراهين هو العلّل القريبة أي المادة والصورة ـ فإن علمنا هو علم جزئي.

ومن أجل التفريق بين العلم باصطلاحه الجديد والفلسفة، تُعد هذه القاعدة مهمة جداً ويجب التأمل والدراسة فيها، فالعلّة الفاعلية لها أهمية قصوى في استدلالات الميتافيزيقا. وباعتقادي فإن العمل الأدق الذي قام به ابن سينا في جزء ما بعد الطبيعة من كتابه الإشارات والتنبيهات، هو أنّه طرح هذه المسألة بعنوان مقدمة مباحث الميتافيزيقا، بهذا الشرح:

أولاً، إن الوجود ليس منحصراً في المحسوس، وبعبارة أخرى أنّ الموجودية لا تكون في مقابل المحسوسية دائماً[1]، أي إنه يمكننا أن نؤمن بالحقائق غير المحسوسة. وهذا الإيمان هو بمثابة رفض معيار مطلقية الحس إزاء المعرفة البشرية.

ومع أن ابن سينا لم يشر إلى أهمية هذه الضرورة، ولكن تعود ضروريتها إلى أنّها لو اعتبرنا الحس بوصفه القاعدة المطمئنة الوحيدة للمعرفة البشرية، فإننا سوف نفقد أساس الكثير من القضايا الفلسفية. وعلى سبيل المثال، فإنه لم يعد

(١) الإشارات، النمط ٤، الفصل ٤ ـ ١.

بامكاننا أبداً أن نثبت العلّية بمعناها الفلسفي، وخاصةً بمعنى العلّة الفاعلية؛ وثانياً، إنّ العلّة الفاعلية للفلسفة والإلهية للكلمة هي حقيقية، وأنّ العلل المادية والصورية نفسها بحاجة إلى العلّة الفاعلية إياها[1]. ويلخّص استنتاج هذه المسألة - مع أن ابن سينا لم يشر إلى هذه النتيجة أيضاً - في أنّه إذا لم يكن بإمكاننا قبول العلّة الفاعلية، فإننا لا يمكننا أبداً أن نفعل شيئاً في ما يتعلق بإثبات المبدأ أو المعاد.

ومع هذه الملاحظة يتضح دور العلّة الفاعلية في الميتافيزيقا، ولكن مع هذا يمكن دراسة رأي الملّا صدرا ونقده وتقييمه لنعلم بأنه هل يمكن اعتبار معيار الفراق ومزية العلم والفلسفة كاستناد لتلك البراهين بالعلّل القريبة أو البعيدة أم لا؟

وفي النهاية يدخل الملّا صدرا في مبحث آخر وهو أنّ الإنسان بتحصيله العلم الكلّي والإلهي أي العلم بالمبدأ والغاية يصل إلى مرتبة الملائكة؛ لأن مرتبة العالِم بكل شيء هي مرتبة الشيء ذاته التي تكون واضحة له.

ومن هنا يدخل مبحث «اتحاد العاقل والمعقول»، ثم يذكر بأنّ:

١) اكتشف فرفوريوس هذه المسألة لأول مرة وقام ببحثها.

٢) يعد فرفوريوس أكبر تلميذ للفيلسوف الأعظم أي أرسطو.

٣) عند الكشف والبرهان، اتخذ الكثير من العلماء المسلمين القدماء الرأي نفسه الذي كان فرفوريوس قد طرحه.

٤) وبعد إنكاره اتحاد العاقل والمعقول في بعض كتبه، عاد ابن سينا ليتقبل هذا الرأي مجدداً.

٥) في عصرنا هذا (أي القرنين العاشر والحادي عشر) لم ينتبه أحد إلى هذا الأمر غير شخص واحد خصّه الله بهذه النعمة.

وهنا وقبل كل شيء سنبحث اتحاد العاقل والمعقول، كما وعدنا سابقاً،

---

(١) المرجع نفسه، الفصل ٨ - ٥.

بشكل مختصر؛ ثم نقوم بدراسة هذه المواضيع الخمسة بشكلٍ سريع.

وأي شخص يدرس المسائل بدقة سيتضح له أنّه في تاريخ الفلسفة حدثت أخطاء بسبب الخلط والمزج بين المباني المشائية والإشراقية، وأنّ هذه الأخطاء مستمرة حتى الآن في بعض المجتمعات الفكرية. ومن أبرز حالات الخطأ على أساس خلط المباني المشائية والإشراقية هي مسألة الوجود الخارجي الكلّي، وكذلك اتحاد العاقل والمعقول.

أ. (الوجود الخارجي الكلّي)

منذ القدم بدأ جدال ونقاش حاد بين فلاسفة الشرق والغرب حول هذه المسألة بأنه هل الكلّي له وجود خارجي أم لا؟ وقد استمر هذا النقاش حتى العصر الحاضر. ولتوضيح هذه المسألة يجب أولاً أن نعرف أن الكلّية هي مفهوم تصدق على أشخاص كثيرين؛ مثل مفهوم الإنسان أو الحيوان الذي يصدق على أشخاص ومصاديق متعددة. وعادةً ما يطرح مبحث الكلّيات في المباحث المقدماتية للمنطق، ويقوم أهل المنطق بتعريف الكلّيات وتقسيمها حتى يستخدموها في مبحث «المعرّف» (الحدّ والرسم)[1].

ولكن هل للكلّية وجود خارجي أم لا، فليس هناك أي علاقة لهذا الأمر بالمنطق، وحتى لو كانت إجابة هذا السؤال إيجابية أم سلبية فليس لها أي دور في تنظيم «المعرّف» (الحدّ والرسم). إنّ مسألة الوجود الكلّي في الخارج هي مسألة فلسفية محضة، وليست مسألة منطقية؛ لذلك فإن طرح هذه المسألة في المنطق ليس منطقياً أصلاً ولن يكون!

على كل حال، فإن أساس ظهور هذه المسألة، أي مبحث الوجود الخارجي الكلّي، إشارة فرفوريوس القصيرة في بداية كتاب «الإيساغوجي»، حيث يقول فيها:

(١) الشفاء، قسم المنطق؛ الإشارات، قسم المنطق؛ ومنظومة الحاج الملّا هادي السبزواري، فصل المنطق.

لن أدخل في هذا المبحث مطلقاً بأن هل للأجناس والأنواع وجود خارجي أم أن هذا مجرد تصورات الذهن، ولو كان لها وجودا خارجيا فهل سيكون جسمانياً أم غير جسماني، وإن كان غير جسماني فهل هو مفارق عن المحسوسات أم أن وجوده ليس إلّا في المحسوسات. وهذه المباحث دقيقة جداً وتحتاج إلى مناقشات طويلة من نوع آخر لا تتسع في هذه الرسالة[1].

وقد سببت هذه التصريحات القصيرة الكثير من المباحث الطويلة والممتدة في الغرب؛ كما أنها كانت ولا تزال مثيرة للجدل بين الفلاسفة المسلمين، ليس بقدر الفلاسفة الغربيين ولكن إلى حدٍ كبير.

ويعد مبحث الكلّيات شاملاً ومثيراً للجدل بحيث اعتبر مؤرخو الفلسفة، فلسفة القرون الوسطى كلها محاولة لإيجاد حل لموضوع الكلّيات[2]. وقد حاول البعض في الغرب من ضمنهم أنسلم[3] (فيلسوف وأسقف كانتربيري في القرن الحادي عشر للميلاد) أن يقدموا نوعاً من الوجود الخارجي للكلّيات في مستوى المُثل الأفلاطونية. ويعتبر البعض الآخر، من بينهم روسلان[4] أنّ الكلّيات لا شيء غير اللفظ والصوت. وقد مدّت جماعة أخرى مثل بيار أبيلار[5] جسراً بين

---

(١) فرفوريوس، الإيساغوجي، الفصل ١، المقطع ٣، ترجمها للعربية ابن عثمان الدمشقي، المنطق لأرسطو، طباعة الدكتور عبد الرحمن البدوي، بيروت ١٩٨٠، ج ٣، ص ١٠٥٨ - ١٠٥٧، الترجمة فيها اختلاف بسيط مع المبحث الأصلي ولكن بما أنّ الترجمة كانت قبل النص في متناول يد الفلاسفة المسلمين، لذلك يجب أن لا نغفل عن هذا الأمر.

(٢) نقد الفكر الفلسفي للغرب، اتين جيلسون، ترجمة الدكتور احمد أحمدي، ص ١٩.

(٣) يعد أنسلم من أوائل السكولائيين المدرسيين. وكان له تأثيراً بالغاً على اللاهوت الغربي، حيث كان يعتقد أن الإيمان يجب أن يسبق المعرفة، فيجب أن تؤمن لتعرف، ومع ذلك يمكن للإيمان أن يبنى على المعرف

(٤) روسلان ـ روسيليونوس (١٠٥٠ ـ ١١٢٥م): فيلسوف سكولائي فرنسي. مؤسس الفلسفة الاسمانية التي تقول بأن المفاهيم المجردة، أو الكليات، ليس لها وجود حقيقي وأنها لا تعدو أن تكون مجرد أسماء.

(٥) أبيلار (١٠٧٩ ـ ١١٤٢م): فيلسوف ولاهوتي فرنسي ومن كبار الجدليين في القرن الثاني عشر. أعلى من شأن العقل. وكانت مشكلة الكليات هي الموضوع الفلسفي الرئيسي لعصر

هذين الرأيين قائلة إنّ الكلّيات لا تملك الوجود الخارجي وهي ليست مجرد ألفاظ بل هي تصورات ذهنية؛ بهذا المعنى أنها تملك وجوداً ذهنياً منطقياً، ولكنّها تفتقد إلى الوجود الخارجي. وفي الفلسفة الإسلامية أيضاً تمت الإشارة إلى هذا الموضوع قبل ابن سينا وذلك من قِبل أبي نصر الفارابي، وقد كتب تلميذه يحيى بن عدي[1] (الوفاة ٣٦٤ هـ)، رسالة مستقلّة حول هذا الأمور قبل سنوات من ولادة ابن سينا. وقد خصّ ابن سينا في مدخل منطق الشفاء أيضاً، أحد فصوله الطويلة لهذا المبحث، وطرحه في جزء الإلهيات؛ كما أنه بحث هذا

= أبيلار، ذلك أنها من جهة، احتلت مكانة رفيعة في النصوص التقليدية السائدة في ذلك الوقت، وكانت نتائجها من جهة أخرى ذات تأثير بالغ على عقيدة الطبيعة الواحدة والأقانيم الثلاثة في الله. وكان السؤال: هل للأنواع والأجناس وجود موضوعي وواقعي خارج الذهن أو أنها مجرد تعميمات ذهنية مشتقة من الجزئيات والأفراد التي هي وحدها الأشياء الموجودة وجوداً فعلياً؟

وكان لأبيلار دور أساسي في النزاع حول هذه المشكلة، وكان موقفه، بصورة عامة، معارضاً للمذهب الواقعي بشكله المتطرف، وللمذهب الاسمي بصورته الفجة والبسيطة. فالمذهب الواقعي المتطرف والممثل بغيوم دي شامبو، يقول بأن الطبيعة الواقعية العامة حاضرة كلياً في كل عضو من أعضاء النوع، وأن الأفراد يختلف الواحد منها عن الآخر بأعراضها لا بجواهرها. في حين إن المذهب الاسمي الممثل بروسلان يرى بأن الأفراد هم وحدهم الموجودون، أما الكليات فما هي إلا أسماء أو مسميات صوتية. ولا يمكن التأكيد فيما إذا كانت وجهتا نظر كل من روسلان وشامبو هي بمثل هذه البساطة، لكن أبيلار رفض وجهة النظر التي تقول بأن اثنين من الرجال على سبيل المثال، يمكن أن يمثلا جوهراً واحداً. في حين أوضح غيوم دي شامبو أنه يرى في هذا المثال أن الرجلين هما الشيء ذاته ليس من حيث الجوهر، بل بعدم التعيين. فبطرس وبولس هما الشيء ذاته من جهة كون كل منهما إنساناً لأن صفات الإنسان أنه عاقل وفان. لكن إنسانية كل منهما ليست الشيء ذاته بل هي متشابهة، لأنهما رجلان. ولم يجد أبيلار صعوبة في دحض المحاولة التي تؤكد أن الكليات واقعية وأنها موجودة في المجموع المتعدد للجزئيات، أو الأفراد، وأن كل الناس هم النوع الذي هو الإنسان. وبصدد هذه المحاولة يشير أبيلار إلى أن هذه الكليات ليست هي موضوع المناقشة لأن الكليات بالتعريف ما يمكن أن يحمل على كثير. فالذي عارضه أبيلار بالفعل في حال الواقعيين المتطرفين كان عاداتهم في التفلسف، وافتراضهم بأن الأشياء يمكن أن تحمل على الأشياء أو أن النظامين المنطقي والواقعي هما متطابقان.

(١) تاريخ الحكماء، القفطي ص ٤٩٥.

الموضوع في آثاره الأخرى. وبعد ابن سينا أصبح هذا المبحث أحد مباحث المنطق واستمر الأمر حتى الآن.

منشأ الخطأ: وهنا يجب أن نرى ما هو منشأ خطأ كل هذا الجدال والنقاش؛ باعتقادي أن هذا البحث والجدال ليس لهما أي سبب آخر غير الخلط والخطأ، وهنا نفسّر الأمر:

لإيضاح الموضوع علينا أن نعلم أنّه من وجهة نظر الفلاسفة المشائين، حيث أساس عملهم العقل والاستدلال العقلاني، الشيء الذي يملك وجوداً خارجياً هو الجزئيات. ولكن الكلّيات من دون الجزئيات هي حقائق مبهمة لا تمتلك أي عينية ولا تشخّص. سواءً اعتبرنا الكلّي بصفة الجنس أو بصفة النوع، فعلى كل حال الجنس من دون الأنواع، والنوع من دون الأشخاص ليس له أي عينية ولا تحقق خارجي. وعلى هذا الأساس من الطبيعي جداً أن يعتبر متفكر مشائي الوجود الكلي ذهنياً، ولا يذكر له أي تحقق مستقل خارجي وعيني، ومع دقّة أكثر يستنتج حتى أنّ الكلّي بمعناه الحقيقي، يعني المعنى والمفهوم العام والقابل للصدق على الكثير، لا وجود له حتى في الذهن. لأنّ ما نتصوره في الذهن بصفة الكلّي، هو حقيقة عينية وشخصية إياهما ويكتسب العنوان الكلّي فقط باعتبار الملاحظة والمقارنة بأشخاص الخارج[1].

وعطفاً على هذه الحقيقة الواضحة يقول الفلاسفة المسلمون إنّ الكلّي هو أمر ذهني ولكن في الوقت نفسه يمكن الإيمان بوجوده الخارجي بنحوٍ ما. بهذا المعنى لو اعتبرنا الكلّي بعنوان «الطبيعة» و«الماهية»، فإن هاتين «الطبيعية والماهية» سيكون لهما تحققٌ خارجيٌ ضمن الأفراد. ولهذا السبب قال هؤلاء إنّه لا وجود للكلّي العقلي والمنطقي في الخارج، إلّا أنّ الكلّي بمعنى الكلّي الطبيعي (الطبيعية والماهية) يكون له وجود خارجي ضمن الأفراد.

وهذا كان رأي الفلاسفة المسلمين حول الوجود الخارجي للكلّي، والآن

---

(١) الشفاء، الإلهيات، المقالة الخامسة، الفصل الثاني؛ والمقالة الثانية، الفصل ١٢؛ والأسفار الأربعة، الملّا صدرا الشيرازي، ج ٢، ص ٦٨.

لنرى ما هو رأي أهل العرفان والإشراقيين والأفلاطونيين الجُدد حول هذا الأمر؛ فمن وجهة نظر هؤلاء إنّ الكلّي ليس مفهوماً قابلاً للصدق على الكثير بل إنّه وجود وحقيقة عينية وخارجية عامة وشاملة وسارية في جميع المراتب والأفراد؛ كالعقل الكلّي أو النفس الكلّية أو الصورة الكلّية ومن هذا القبيل.

من وجهة نظر هؤلاء الكلّي هو حقيقة عينية وشخصية[1]، والعقل الكلّي أو النفس الكلّية، في تعاليم الأفلاطونيين الجُدد والعرفاء المسلمين، ليس مفهوماً بل حقيقة أصيلة وعينية حيث يعد جميع الجزئيات والأفراد، ظهوراتها وتجلياتها وتقيداتها. وبناءً على وجهة النظر هذه وخلافاً للفلاسفة المشائين يتعلق التحقق الواقعي والأصيل بالوجود الكلّي، وأنّ الجزئيات والأشخاص تُعد أموراً اعتبارية ووهمية مقارنة إلى الكلّي[2].

لذلك من المنطقي جداً أنّ أشخاصاً مثل «فرفوريوس» الذين رغبوا بتعاليم أعمال أرسطو وشرحها، ضمن ميلهم لتعاليم أفلوطين والأفلاطونيين الجُدد بشدّة، وقعوا في الخطأ والخلط للمباحث.

باعتقادي أن عدم الوصول إلى الاستنتاج الصحيح لهذه المحاولات في الشرق والغرب هو بسبب خلط البنية هذه. كما طرحت هذه المسألة في نطاق الفكر الإسلامي، منذ فترة قبل ابن سينا وحتى الآن؛ والحل الوحيد لهذه المشكلة هو أنّ الكلّي لا وجود له في الخارج، وما هو موجود في الخارج هو طبيعة الظواهر، وبما أن هذه الطبيعة متحدّة ومتساوية في أفراد نوع واحد يمكن تسميتّها بالكلّي (الكلّي الطبيعي).

من الواضح أنّ طرح وحل المسألة إن كانا على هذا المنوال، فيجب إعطاء الحق لمير سيد شريف الجرجاني[3] (المتوفى عام ٨٦١ هـ) الذي اعتبر هذا

(١) الكلّي بمعني الحقيقة العينية والسارية في الحقائق الأخرى، طُرحت في جميع النصوص القديمة والجديدة للعرفان والافلاطونية الجديدة.

(٢) السير التكاملي واصول ومسائل العرفان والتصوف، ص ٢٨٩ إلى ٢٩٢.

(٣) الشريف الجُرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦ هـ / ١٣٣٩ ـ ١٤١٣ م). يعد من أهم العلماء الذين تأثر=

المبحث مبحثاً لفظياً صرفاً، حيث قال: إن اعتبرنا الطبيعة موجوداً خارجياً وعينياً، وفي الوقت نفسه نتصورها أمراً مشتركاً بين الأفراد فإن شيئاً كهذا غير ممكن؛ لأن التعين والوحدة الشخصية لا ينسجمان مع الاشتراك والتحقق بالأوصاف المتضادة. وإذا اعتبرنا أن الطبيعة الخارجية في حال التصرف والتجريد العقلي، تملك الصفة الكلّية في الذهن فقط، فهذا الرأي هو تماماً وجهة النظر هذه القائلة بأنّ: «ما هو موجود في الخارج هو الأشخاص وأنّ الكلّيات تنتزع منهم». لذلك فإن مبحثنا سيكون مبحثاً لفظياً فقط.

وقد حاول المحقق اللاهيجي (المتوفى عام ١٠٧٢ هـ) أن يعرّف هذا النزاع بتبرير معنوي[1]، إلّا أنّ القضية لا تختلف كثيراً.

كما أنّ محاولة الأستاذ محمد تقي مصباح اليزدي لإرجاع هذه المسألة إلى مبحث أصالة الوجود وأصالة الماهية لا تحل المشكلّة أيضاً؛ أي أنّه بناءً على القول بأصالة الماهية، يمكن اعتبار الكلّي موجوداً خارجياً. ولكن بناءً على

= بهم في علم الفلك الجغميني وقطب الدين الشيرازي والطوسي، وقد تناول رسائل هؤلاء العلماء بالشرح والتبسيط لإيمانه بأهمية هذه الرسائل ووجوب تداولها بين طلاب العلم. قدمه التفتازاني للشاه شجاع بن محمد بن مظفر فانتدبه للتدريس في شيراز عام ٧٧٩هـ، وقد عاش معظم حياته في شيراز، وعندما استولى تيمور لنك على شيراز عام ٧٨٩هـ انتقل الجرجاني إلى سمرقند وظل هناك حتى توفي تيمورلنك عام ٨٠٧هـ، فعاد إلى شيراز وتوفى بها. من المعروف أن للجرجاني أكثر من خمسين مؤلفاً في علم الهيئة والفلك والفلسفة والفقه ولعل أهم هذه الكتب: كتاب التعريفات وهو معجم يتضمن تحديد معاني المصطلحات المستخدمة في الفنون والعلوم حتى عصره، وهذا المعجم من أوائل المعاجم الاصطلاحية في التراث العربي، وقد حدد فيه الجرجاني معاني المصطلحات تبعا لمستخدميها وتبعا للعلوم والفنون التي تستخدم فيها، وجعل تلك المصطلحات مرتبة ترتيبا أبجديا مستفيداً في ذلك من المعاجم اللغوية حتى يسهل التعامل معه لكافة طالبيه، وهذا المعجم من المعاجم الهامة التي لا نستطيع الاستغناء عنها إلى الآن، وقد أشاد به المستشرقون كافة لأهميته الدلالية والتاريخية. ومن مؤلفاته الأخرى: رسالة في تقسيم العلوم، خطب العلوم، شرح كتاب الجغميني في علم الهيئة، شرح الملخص في الهيئة للجغميني، شرح التذكرة النصيرية وهي رسالة نصير الدين الطوسي، تحقيق الكليات.

(١) الشوارق، طباعة حجرية، ص ١٤٤ ـ ١٤٣.

أصالة الوجود فإن الكلّي الطبيعي، وهو الماهية إياها، وجوده سيكون بعرض الأفراد وليس بالذات[1].

حل المشكلة: ما هذه المشكلة التي أخذت بتلابيب فلاسفة الشرق والغرب، وما هذه الإثارة والضجة اللتان افتعلتهما، وإن لم يتم الاهتمام بها كثيراً سوف تنزل إلى مستوى مناقشة لفظية؟!

في الحقيقة تتلخص القضية الرئيسية في أنّ هذه المسألة ليست مسألة منطقية أصلاً، مثلما لم ير فرفوريوس بحثها لائقاً في قضية الإيساغوجي، كما أن الحاج الملّا هادي السبزواري بعد نقله رأي ابن سينا يقول في رفضه لآرائه التي نقلها عن شخص سماه ابن سينا بالرجل الهمذاني: إنّ البحث عن الوجود الخارجي الكلّي لا يتعلق بالمنطق، إلّا أن قاموا بطرحها في المنطق من أجل التمييز بين أنواع الكلّي الثلاثة (المنطقي، العقلي والطبيعي) فقط[2]. وربما لهذا السبب طرح ابن سينا هذه المسألة في منطق كتبه وفي إلهيات الشفاء والنجاة أيضاً؛ أي إنّه لم يدرك بعد بم تتعلق هذه المسألة.

ولكن في الحقيقة فإن هذا الجدال الموجود في الشرق والغرب قائم على خطأ وخلط في البنية؛ لذلك فقد استمر على هذا النحو العقيم وغير المنطقي. ويعود الخطأ إلى أنّ للكلّي في المدرستين المشائية والعرفانية استخدامين منفصلين.

إن مراد الفلاسفة من الكلّي هو ماهية انتزاعية ذهنية تحصل في الوجود الخارجي للأفراد عن طريق التجريد والانتزاع العقلي. لذلك فإن العينية والتحقيق الخارجي يرتبطان بالأفراد، وأنّه ما من وجود خارجي في الكلّي، إلّا إذا اعتبرنا الكلّي كالطبيعة والماهية وذلك عن طريق تأويل خاص (الكلّي الطبيعي). ولكن من وجهة نظر العرفاء والأفلاطونيين الجُدد، فإن الكلّية هي بمعنى السعة والإحاطة وشمول المراتب العليا بالمراتب الدون. وبناءً على هذا الرأي فإن

---

(١) تعليقة النهاية، ص ١١١.

(٢) شرح المنظومة، جزء المنطق، طباعة حجرية ص ٢٣.

الأصالة والتحقق الخارجي يتعلقان أولاً وبالذات بالكلية، وأن الأفراد والجزئيات هم تجلٍ وظهورات لتلك الكلّية. ومهما انطلقنا من الكلّية إلى الجزئية ومن الإطلاق إلى التقييم سيقل حجم الواقعية والأصالة وستزداد الاعتبارية والانتزاعية... تقف وجهتا النظر هاتان في مقابل بعضهما الآخر تماماً وتنافي إحداهما الأخرى.

وبناءً على ذلك، فإنّ حلّ المشكلة يُلخص في مقارنة وجهة نظر أي مدرسة فلسفية مع أصول تلك المدرسة ومبانيها، أي لو اعتبرنا الكلي بمعناه الفلسفي (شيء ذهني وانتزاعي) يمكننا تحديد مصيره عن طريق البنية الفلسفية، وأن نحكم بشكل جازم وقاطع بأنه ما من وجود خارجي للكلّي[1]. ولكن لو اعتبرنا الكلّي بمعناه العرفاني والأفلاطوني الجديد وحتى الأفلاطوني نفسه، ففي هذه الحالة سيكون الكلّي حقيقة أصيلة وعينية وأن الجزئيات هي تجلياته وظهوراته. إنّ الكلّي بهذا المعنى يرافق جميع الجزئيات، وسيكون في عين وحدته وتحققه الخارجي وتشخصه العيني، كجميع أفراد الخارج تماماً.

ولكن لم تُعد وجهة النظر هذه قابلة للتصور والتصديق مع العقل والفكر بل يمكن إدراكها وتقبّلها بالمباني الشهودية والعرفانية فقط.

وفي بيانٍ سبّب كل هذا النقاش يؤكد فرفوريوس نفسه على أنّ الوجود الخارجي للكلّيات بحاجة إلى محاولة من نوع آخر! ومن دون شك فإن قصده هو الأسلوب غير البحثي إياه الذي يستند إلى السلوك والشهود.

ولا ريب فيه أن الشخص الذي ذكره ابن سينا باسم «الرجل الهمذاني»[2] باعتباره أول شخص طرح هذه المسألة بناءً على أساس وجهات نظر العرفاء

---

(١) مثلاً على هذا الأساس لا يمكن أن يتحقق شيء في وقت واحد مع أوصاف متضادة في أمكنة ومواد مختلفة.

(٢) لم يعرف هذه الشخص بشكل مؤكد. وقد احتمل السيد دانش بجوه بأن قصد ابن سينا هو أبو القاسم الكرماني الذي كان يعيش في عصره وهو على خلاف معه. ومن الأفضل مراجعة فهرست كتب السيد محمد مشكوة المهداة إلى جامعة طهران ج ٣، ص ٥٤ ـ ٤٧.

والأفلاطونيين الجُدد؛ حيث يقول ابن سينا في تعريفه: «لقد وجدتُ رجلاً بوجهات نظر غريبة وغير معروفة... ومنطقه منطق من نوع آخر... ولكن إلهياته هي بأسلوبٍ يناسب العقائد الصوفية، وغريبة»[1]. ومن الجدير ذكره أنّ تقرير ابن سينا عن وجهة نظره حول الكلّي يبدو ملفتاً جداً ما جعله يقول:

«هناك إنسانية واحدة لنوع الإنسان، تتفق مع عوارض جميع الأفراد، إلّا أنها ثابتة. وبموت زيد تزول العوارض المتعلقة بزيد فقط، ولكن عين تلك الإنسانية تبقى وتزول مقارنتها بهذه الأعراض فقط. إنّ الإنسانية الموجودة في زيد ليست من ضمن الإنسانية الموجودة في عمرو، ومع أنّها تختلف من ناحية المقارنة مع أي واحدة من هذه الأعراض، إلّا أنّها ذاتاً ليست أكثر من واحدة»[2].

ومع أن هذا التقرير في النهاية له نواقص عدّة، ولكن يحتمل أن تكون هذه النواقص بسبب البيان الناقص للرجل الهمذاني أو بسبب دخل وتصرف ابن سينا. على كل حال، فإن هذا الرجل الذي طرح هذا الموضوع بإلهيات وفق أسلوب الصوفية، يجب التأمل بدقّة في آرائه لمعرفة قصده. وباعتقادي فإن قصده هو بالضبط ما جاء في أعمال أفلوطين والعرفاء المسلمين حول طبيعة الوجود والعقل الكلّي والنفس الكلّية، لاغير.

ب) اتحاد العاقل والمعقول

وكالقضية السابقة أُبتليت هذه القضية بالخلط في البنية أيضاً، ولكن في الفلسفة الإسلامية فقط وليس في الفلسفة الغربية. وربما يكون أساس الخلط في القضية السابقة في تصريحات فرفوريوس التي كانت في متناول يد المسلمين والفلاسفة الغربيين، إلّا أن منشأ الخلط في القضية الثانية هو الترجمات العربية للنصوص الأفلاطونية الحديثة حيث كانوا يعتقدون بالغلط أنها تعود إلى أرسطو. ولم تكن هذه الترجمات تستخدم من قبل فلاسفة الغرب ليقعوا في هذا الخطأ.

---

(١) رسالة بعض الأفاضل إلى علماء مدينة السلام، رسائل ابن سينا، ص ٤٦٣.

(٢) المصدر نفسه، من ص ٤٦٤ إلى ما بعدها.

إن علاقة العاقل والمعقول، أي أداة التشخيص والمتعلق الخارجي للتشخيص، في مدرسة المشائين هي بحيث تختلف مع وجهة نظر الأفلاطونيين الجدد. ويعود هذا الاختلاف إلى سببين:

١) من وجهة نظر المشائين أن المعرفة الأساسية والصحيحة الوحيدة للبشر بالحقائق الخارجية هي ما يكسبها عن طريق الحواس والعقل. على هذا النحو فإن حواسنا تواجه الظواهر الخارجية وتنقل صورة منها إلى ذهننا، ثم يقوم، ذهننا بعد إدراكه وتجريده وتعميمه وتصنيفه ومقارنته وملاحظته لعلاقاتها عن طريق السير من المعلوم إلى المجهول، بفهم العالم ليصل إلى الرؤية الكونية. ومن وجهة نظر هؤلاء لا توجد طريقة أخرى لكسب المعرفة.

ولكن من وجهة نظر أهل العرفان والأفلاطونيين الجدد، فإن قوانا الإدراكية الظاهرية، أي الحواس والعقل والفكر، تتصل بظاهر العالم فقط وأن ظاهر العالم لا شيء غير السراب والتوهم في موج من الكثرة والتغيير. لذلك فإن المعرفة الرئيسية والحقيقة للبشر لا تحصل عن طريق هذا التلقّي بمعية الكثرة والتغير؛ بل إن المعرفة الحقيقية هي أن الإنسان يتعرف على باطن العالم ببصيرته الباطنية، وفي تلك الجهة من الكثرة والتغيير يصل إلى الحقيقة الوحيدة والثابتة والأزلية والأبدية.

بعبارة أخرى، إن العلوم والمعارف المعتبرة للبشر لوجهات نظر الفلاسفة تنحصر بالعلوم الناتجة عن العقل وحواس البشر؛ إلّا أن أهل العرفان لا يثمنون هذه العلوم كثيراً بصفتها «العلوم الرسمية»، بل يعتقدون بأن المعرفة المعتبرة والثمينة وغير قابلة للشك للبشر هي غير ما ذُكر آنفاً، وأنّ هذه المعرفة بصفتها «العلم الحقيقي» ليست نتيجة العقل والفكر بل هي نتيجة الكشف والشهود والبصيرة الباطنية.

والاختلاف الثاني هو أن الفلاسفة، غير الشكاكين منهم، يتقبلون قوة القوى الإدراكية الظاهرية والمعروفة للإنسان في إدراك وفهم العالم؛ إذ يرتبط الإنسان عن طريق تقارير الحواس بالعالم الخارجي ثم يقوم عن طريق قوة العقل والفكر

بتنظيم وتوسيع مجال معرفته وذلك عن طريق تجريد معلوماته وتعميمها وتصنيفها وإيجاد نسبتها وارتباطها فيما بينها وهو يؤمن بقوة قواه الإدراكية ويثمن نتيجتها كتقرير صحيح عن الحقيقة.

ولكن أهل العرفان يرون حقيقة الوجود كشيء في ذلك الجانب من تلك المظاهر. إن الحقيقة هي الشمس المختفية في باطن ذرات هذه المظاهر لذلك فإن مظاهر العالم ليس لها أصالة كثيرة، وهي تبدو كالمظاهر الوهمية والخيالية أكثر، وأن قوانا الظاهرية الإدراكية يمكنها التواصل والوصول إلى هذه المظاهر فقط ولا يمكنها النفوذ إلى باطن العالم قط. إن المظاهر هي في مجال الزمان والمكان، وفكرنا هو معرفة هذا المجال. والزمان والمكان لازمتا مجال العلوم الرسمية، في حين أن الحقيقة هي في ذلك الجانب من الزمان والمكان.

لذلك ومن أجل الوصول إلى المعرفة لا يكون تعلقها المظاهر الوهمية والمظاهر الزمانية والمكانية بل الحقيقة الأزلية والأبدية للوجود، تُلزم بصيرة باطنية ونوع آخر من المعرفة. وقد أطلقوا على هذه المعرفة بـ«الشهود» و«الكشف»، والعلم الحقيقي في مواجهة العلوم الرسمية. ولا تحصل هذه المعرفة الشهودية والعلم الحقيقي عن طريق الحواس والعقل بل عن طريق الفناء؛ والفناء يمكن الوصول إليه بالسلوك والتأمل والزُهد. والفناء هو تحطيم التعيّنات واجتياز الحدود والقيود والوصول إلى الإطلاق والكلّية. وبما أنّ أي مرتبة من الوجود تشمل مرتبة من المعرفة والشهود، لذلك يستطيع الإنسان بصفته «الكون الجامع» أن يمتلك جميع مراتب الوجود عن طريق الفناء، أي باجتيازه حدود تلك المراتب وتعيّناتها. وبالفناء في أي مرتبة وكذلك البقاء فيها يصبح كالمراتب عينها وبالتالي يكون قد حصل على معرفة شهودية لتلك المراتب.

وهذه هي القضية الأساسية لاختلاف الفلاسفة المشائين والأفلاطونيين الجدد وأهل العرفان. ونظراً إلى هذا التوضيح يبدو جلياً أنه لو طرح موضوع اتحاد العاقل والمعقول في نصوص الأفلاطونيين الجدد، ما سيكون معناه.

وإن كان العارف والمعروف والعالم والمعلوم يتحدّون في المعرفة الشهودية

فهذا يعد من ألفباء العرفان أصلاً. وقد جاء هذا الأمر في تاريخ التصوف الإسلامي منذ بدايته كشيء بديهي على نحوٍ أن جميع الأشخاص الذين أخطأوا في هذه القضية كانوا غالباً ما ينقلون تصريحات كبار أهل العرفان حول هذا الأمر؛ على سبيل المثال يقول أبي المعالي صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي (الوفاة ٦٧٣ هـ) التلميذ الكبير لابن عربي وشارح تعاليمه وخليفته:

«اعلم نصاً ثميناً أن أعلى درجات العلم بالشيء، أي شيء كان وبالنسبة إلى أي عالم كان، وسواءً كان المعلوم شيئاً واحداً، أو أشياء، إنما يحصل بالاتحاد بالمعلوم وعدم مغايرة العالم له لأن سبب الجهل بالشيء المانع من كمال إدراكه ليس غير غلبة حكم ما به يمتاز كل واحد منهما عن الآخر»[1].

وقد طرح هذا الأمر في جميع النصوص العرفانية، من فتوحات ابن عربي إلى مثنوي المولوي.

إذن، كن أنت القيامة حتى تراها فهذا هو شرط رؤية كل شيء
ما لم تصبحه بنفسك فلن تعرفه كاملاً سواء كان ذلك الأنوار أو الظلام
لو أصبحت عقلاً فسترى العقل كمالاً وإن اصبحت حُباً فسترى الحُب جمالاً[2]

المباني العرفانية لهذا الرأي: خلاصة الكلام هو أنه بناءً على وجهات نظر أهل العرفان، فإن ظهور العالم ليس مبتنياً على أساس العلّية والخلق الذي يقوله الفلاسفة بل هو على أساس الميل للظهور والتجلّي. في العلّية والخلق تقوم العلّة، بالواسطة أو من دون واسطة، بإيجاد ظواهر أخرى لها هويات ووجودات مستقلة ومنفصلة؛ وبما أن العلّة والمعلول هما هويتان منفصلتان لذلك فإن علم العلّة بالمعلول أيضاً سيكون من نوع العلم الحصولي، كما قال ابن سينا. ومع أنّ الملّا صدرا وفلاسفة آخرين اعترضوا على وجهة نظر ابن سينا ولكن لو عملنا بأسلوب المشائين فلن تكون النتيجة تخالف رأيه. وإذا كان البعض تقبّل وجهة نظر أخرى فإنهم قد توسلوا ببنية أخرى وليس لأنّ فكر ابن سينا لم يكن

---

(١) النصوص، نص ١٢.
(٢) المثنوي بتصحيح نيكلسن، ج ٣، ص ٣١٦.

صحيحاً وأنهم قد فكروا صحيحاً. على سبيل المثال، إن حل مشكلة علم الله ببنية هذا الأصل القائل بأن «الحقيقة البسيطة متحدة مع كل الأشياء»[1] هو حل المسألة بالمباني العرفانية؛ وإلّا فإن هذه القاعدة هي مجرد «شطح» من ناحية المباني والأصول العقلية لا غير، وهي غير قابلة للتصور ولا تستحق التصديق.

ولكن من وجهة نظر الأفلاطونيين الجدد والعرفان الإسلامي، للوجود ثمة مراتب وأي مرتبة سُفلى هي تجلّي لمرتبة عُليا، أي إنّ الحقيقة ليست أكثر من واحدة، وإن البقية هي تجليات تلك الحقيقة وليست مستقلة عنها. وهذا الأمر هو من ضمن ألفباء التصوف والعرفان، لذلك فإن علم أي ما فوق بما دونه هو كالعلم بنفسه، وسيكون من نوع المعرفة الحضورية والشهودية وليس من نوع المعرفة الحصولية والارتسامية ولكن المراتب السُفلى ليس لديها هكذا علم وإحاطة بالمراتب العليا. لذلك فإن العلم والإحاطة الحقيقية والشهودية الخاصين بالمراتب العلُيا نسبةً إلى المراتب السُفلى يعودان إلى هذا السبب أن المراتب السفلى هي في الحقيقة ليست غير المرتبة الأعلى منها. وبناءً على ذلك فإن العلم الشهودي للحق المتعالي نسبةً إلى العالم هو لأن العالم ليس شيئاً مستقلاً ومنفصلاً عن الحق، بل هو تجلٍ وظهور له، وأن علم أي شيء بنفسه وظهوراته وشؤونه سيكون حضورياً وشهودياً.

لذلك فإن الإنسان بصفته «الكون الجامع» الذي يستطيع أن يكون جميع العالم بالقوة، هو في القوس الصعودي للوجود أينما كان من مراتب الوجود، فإنّ المراتب السفلى ستكون تجلياته وشؤونه، وفي أي مرتبة سيكون له إشراف وشهود وإحاطة على الظهورات والتعينات بنسبة تلك المرتبة. وهذا العلم هو علم شهودي وليس حصولياً.

والأمر الذي يجب ذكره هنا هو أنّ الفلاسفة يعتبرون العلمَ نتيجة التعليم

(١) «بسيط الحقيقة كل الأشياء» الأسفار، ج ٢، ص ١٣٩٠؛ ج ٣، ص ١٣٢٥؛ ج ٦، ص ١٠٠، ٢٢٩، ٢٥٢.

والاكتساب، إلّا أن أفلاطون يراه تذكيراً وأساسه كما أسلفنا، أي إن العلم من وجهة نظر الفلاسفة يُكتسب من مكانٍ ما لجميع الموجودات وهو حصولي، وارتسامي في حين أن المعرفة من وجهة نظر الأفلاطونيين الجدد وأهل العرفان ـ خاصةً المعرفة الشهودية نسبةً إلى حقائق الوجود ولا مظاهره وتجلياته ـ هي نتيجة إحاطة مراتب المافوق على المراتب السُفلية.

وبناءً على ذلك ففي القوس النزولي للوجود كلما كان التعين أخس فإنه سيفقد علمه وإحاطته حتى يصل إلى أسفل درجة للوجود والمعرفة. ثم في القوس الصعودي للوجود، أي موجود له إمكانية السير التكاملي كالإنسان، إن تخلص من أي تعين أخس، سوف يصل إلى تعين أعلى ويزداد بتلك النسبة بعلمه وإحاطته. وفي الحقيقة سيحصل مجدداً على الشيء الذي فقده في القوس النزولي. والحصول المجدّد في المعرفة هو ما يسمى بالتذكر والتذكير. من الواضح أن بنية هكذا علم وإحاطة هي وحدة العالم والمعلوم وفي الحقيقة وحدة المتجلّي والجلوة. وبما أن حقيقة الإنسان الكامل هي باطن وحقيقة جميع العالم، لذلك فإن إحاطته على جميع العالم على أساس وحدة العارف والمعروف، هي إحاطة شهودية وعلى هذا الأساس، وكما قال القونوي فإن أي نوع علم هو على أساس الوحدة بين العالم والمعلوم، لا غير.

وهنا يجب أن نرى لماذا يعارض ابن سينا هذا الرأي، ولماذا يعتبر فِهم الملّا صدرا وأتباعه لهذه القضية خاطئ وغير صحيح؟

وأمّا معارضة ابن سينا فتعود إلى أنّه بناءً على القوى الإدراكية الاعتيادية للإنسان وبناءً على القواعد الرئيسية للذهن والفكر، فإن بنيتنا الإدراكية الأكثر أساسية هي أصل «الهوهوية». أي إنه أي ظاهرة هي نفسها وليست غيرها، وأن جميع التعريفات الفردية والنوعية والجنسية هي بناءً على هوياتها الثانية. لذلك لو ادعى أحدهم أنّ «أ» هو «ب» نفسه، أو أن «أ» و«ب» اتحدا فإن ادعاءه هو خلاف لأصولنا وقواعد تجربتنا وإدراكنا[1]. لذلك فإن علاقة العاقل بالمعقول

---

(١) الإشارات والتنبيهات، النمط ٧، الفصل ١١ ـ ٧، الشفاء، الفن ٦، المقالة ٥، الفصل ٦.

وأي شيء بشيء آخر لا يمكن أن تكون علاقة اتحاد والوحدة؛ فالعلاقة الصحيحة والقابلة للقبول بين شيئين هي الاختلاط والاتصال والعروض والتعلّق؛ وعلاقة الذهن بمعقولاته هي علاقة الجوهر بالعرض لا غير.

ولكن الملّا صدرا وأتباعه أرادوا أن يبرروا اتحاد العاقل بالمعقول، بما يغاير أساس أهل العرفان حيث أنه اتحاد العاقل بالحقيقة الخارجية للمعقول، هو على أساس المشائين. لذلك تصوروا أن هذا الاتحاد يعني اتحاد العاقل بالصورة الذهنية للمعقول وقاموا بتبريزه على هذا الأساس بأن العاقل (الذهن) والمعقول (الصورة الذهنية) يجب أن يكونا في مرتبة واحدة بحكم التضايف؛ وبسبب الحركة الاشتدادية لجوهر النفس فإن الصور العقلية هي العامل الفعلية للنفس وأن هذين في طول بعضهما، وهما يتحدان مع بعضهما كالمادة والصورة.

وفي هذا التبرير، فضلاً عن ضرورة استبدال العرض والموضوع بالصورة والمادة، وكذلك استبدال أصل ثبات الهوية والماهية الجوهرية بالتشكيك والتغيير فيه ومن أجل إثبات وتبرير صورة فرضية بهذه المسألة، بُذل جهدٌ بأن هذه الصورة الفرضية هي غير الصورة الأصلية للمسألة. إنّ أصل المسألة هو موضوع معرفي وليس فلسفياً حيث اعتبروه بالغلط موضوعاً فلسفياً. وبدلاً عن الاهتمام بالخلاف الرئيسي الموجود بين المدرستين: المشائية والأفلاطونية الجديدة، جعلوا الاختلاف مناقشة فلسفية داخل المدرسة المشائية؛ وفي النهاية وهم يستندون إلى الأصول العرفانية والإشراقية، كأصالة الوجود وتشكيكه ووحدته والتشكيك والحركة في الجوهر، قاموا بتبريره وتناسوا الصورة الأصلية للمسألة مع كل أهميتها.

ومن الأمور الأخرى التي قدمها الملّا صدرا حول هذا الأمر هي يلي:

١) «إن فرفوريوس هو أول من قدّم هذه المسألة». هذا الكلام صحيح، لأن مثل هذه القضايا الأفلاطونية الحديثة وصلت عن طريق كتاب الأثولوجيا الذي يرون أن أصله يعود إلى أرسطو مع تفسير وتقرير فرفوريوس.

٢) «إن فرفوريوس هو أعظم تلاميذ أرسطو». هذا الكلام غير صحيح، وقد

ابتلى به تاريخ الفلسفة الإسلامية، إذ توفي فرفوريوس عام ٣٠٤ م وأرسطو عام ٣٢٢ قبل الميلاد، وهناك أكثر من ستة قرون بين تاريخ وفاتيهما. ولكن لا يقع الذنب في هذا الأمر على الفلاسفة المسلمين، لأنه لم تكن بحوزتهم المصادر والنصوص الأصلية من جهة، كما أنه لم يكن لديهم مصدر دقيق في تاريخ الفلسفة؛ ومن جهة أخرى قد ذكر في بداية كتاب الأثولوجيا انتسابه إلى أرسطو مع هذا الشرح «هو النص الأول لكتاب الفيلسوف أرسطو الذي يعد الأثولوجيا بالأغريقية، وهو بحث في الإلهيات وتفسير فرفوريوس الصوري الذي ترجمة عبد المسيح بن عبدالله بن ناعمة الحمصي إلى اللغة العربية وتم تصحيحه من قبل أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (الوفاة ٢٦٠ هـ) من أجل أحمد بن المعتصم بالله».

وهذا العمل من ناحية المحتوى مشكوك فيه أيضاً، لأن في أجزاء من هذا الكتاب نرى بعض المباحث الخاصة بأرسطو. على سبيل المثال، يطبق أقانيم أفلوطين الثلاثة بعلل أرسطو الأربع، ويذكر أرسطو والميتافيزيقيا الخاصة به ولكن في الحقيقة فهذا الكتاب هو تلخيص سبعة أبواب من الكتب الثلاثة الأخيرة لأفلوطين وكتابه الخامس وهو خلاصة كل نظريات أفلوطين.

اليوم وفي ظل نشر الأعمال وتطور الاتصالات بوجود أنواع التراجم والمراجعات للنصوص الإغريقية، وكذلك بسبب النظام المدروس والصحيح للفلسفة والعرفان، على المحققين أن يفككوا المسائل الالتقاطية والمباني الممتزجة مع بعضها، وأن يدرسوا قضايا كل فن بمبانيه الخاصة وأن يثبتوها أو يرفضوها.

اليوم أصبح من الجليّ أن الخطأ والخلط لا يقعان على عاتق الفلاسفة المسلمين بل ارتكبهما آخرون قبل سنوات كثيرة من ذلك. ويمكننا ملاحظة هذا الخلط في المباني في أغلب أعمال أرسطو وأفلاطون؛ ولكن كما قلنا، علينا نحن في مجال المعارف الشرقية والإسلامية أن نقوم كالمحققين الغربيين في القرون الأخيرة بتنقيح المباني وتفكيك الأصول والقضايا.

وأما باقي الملاحظات هي كالتالي:

٣) «الكثير من العلماء المسلمين السابقين تقبلوا عن طريق الكشف والبرهان وجهة نظر فرفوريوس».

٤) «لقد عاد ابن سينا في بعض مصنفاته عن رفض وجهة النظر هذه».

٥) «في عصرنا (أي عصر الملّا صدرا) لم يكن هناك غير شخص واحد يتمتع بنعمة وجهة النظر هذه».

وهنا نلفت نظر القراء إلى أن مراد الملّا صدرا من هذا الكلام، هو أن العالِم الوحيد الذي كان يؤمن في عصره بناءً على العناية الإلهية باتحاد العاقل والمعقول قد يكون المير فندرسكي.

هذا الكلام مذكور في حاشية مخطوطة يعود تاريخ كتابتها إلى عام ١٠٣١ هـ.ق.؛ ويعتقد البعض أنها بخط الملّا صدرا نفسه. بالتأكيد لو كانت وجهة نظره مثل وجهة نظر الملّا صدرا فإنها ستكون خطأً أيضاً. وإذا كان كأغلب العلماء السابقين المتصوفة أو من سلك هذا الدرب قال المسألة بالمعنى العرفاني لها فإن كلامه صحيح ولا يمكن مناقشته. وأن يقول الملّا صدرا بأن أغلب العلماء السابقين كانوا على هذا الاعتقاد عن طريق الكشف والبرهان، فإن اكتشافه لا يتقبل المناقشة؛ إلّا أن المسألة بمعناها العرفاني لا يمكن إثباتها بالبرهان.

ولكن تصريحات الفارابي وابن سينا حول هذا الأمر فيها شيء من الخطأ بسبب خلط النصوص الأفلاطونية الحديثة مع أعمال أرسطو، إذ إنهما سارا بمعرفتهما او عدم معرفتهما على طريق أهل العرفان؛ ولكن لدينا حالات متعددة من الأخطاء والخلط في مصادر العلماء الكبار وإحداها هي مبحث القوس الصعودي والنزولي للوجود في أعمال ابن سينا حيث ذكر هذه القضية في أعماله الفلسفية الثلاثة الكبيرة.

ولكن في الأعمال الثلاثة هذه لم يتم شرح وتفسير وإثبات واستدلال هذا الموضوع المهم والأساسي؛ ومع أنّه قدّم شرحاً مختصراً حول القوس النزولي إلّا أنّه لم يذكر شيئاً في تبيين القوس الصعودي.

ويبرر ابن سينا في الشفاء والنجاة القوس النزولي على أساس الضعف التدريجي للوجود في الترتب العلّي والمعلولي (كل معلول أضعف من علّته)، ولكن في كتابه الإشارات وهو آخر أعماله يصرف النظر عن هذا التبرير القليل حتى[1].

من دون شك كان ذهن ابن سينا دقيقاً وقوياً جداً، ولهذا يبدو أنه لم يجد أساساً للقواعد والقوانين الفلسفية لمسألة قوسي النزولي والصعودي. ولكن بما أنه رأى هذه المسائل في أعمال القدماء، لم يصرف النظر ولو بشكل إجمالي عن ذكرها.

وهنا إذ ننتهي من مبحث الوجود الكلّي واتحاد العاقل والمعقول، نقوم بدراسة بقية مطالب الكتاب.

في الفصل التاسع يهتم بإثبات بقاء نفس الإنسان بعد الموت، وفي الفصل الأخير لديه ملاحظة تكررت مراراً وهي أن الغاية النهائية والأساسية لظهور الإنسان وسيره وسلوكه ليست إلّا «المعرفة». وفي هذه الرسالة اهتم قبل كل شي بالمسائل المعرفية.

وهذا العمل، قبل كل شيء هو رسالة عرفانية كتبت بجهود الملّا صدرا من أجل تطبيق مطالبها بمباني الفيزياء والميتافيزيقيا المشائية من جهة، وقرائن الأحاديث والأخبار من جهة أخرى وبسبب التشبيهات والتمثيلات العديدة الخاصة بهذا العمل، أصبحت متميزة عن أعماله الأخرى كالعرشية والشواهد الربوبية.

وفي النهاية أضيف هذه الملاحظة بأن رسالة إكسير العارفين للملّا صدرا تطابق كثيراً رسالة «جاودان نامه» الفارسية العائدة لأفضل الدين محمد بن حسين الكاشاني، المعروف باسم «بابا أفضل» المتوفى عام ٧٠٧ هـ. ق، من ناحية تعداد الابواب والفصول ومحتواها[2].

---

(١) الشفاء، الإلهيات، المقالة ١٠، الفصل ١؛ النجاة، طباعة جامعة طهران، ص ٦٩٨؛ الإشارات والتنبيهات، النمط ٧، الفصل ١.

(٢) يعد المحقق والأستاذ القدير ولهام تشيتيك أول من سجل هذة الملاحظات.

ويما أن بعض الأذهان يشك بإخلاص ومصداقية الملّا صدرا في استخدام أعمال القدماء ويتهمونه حتى في عدم الالتزام بانتساب أفكار وآراء الآخرين ومطالبهم إلى نفسه، فهذا الأمر قد يكون مثالاً جيداً لانتقاد الملّا صدرا فيما يخص الانتفاع المشكوك فيه من أعمال الآخرين. ولكن بما أن مطالب رسالة «جاودان نامه» ويتبعها مطالب إكسير العارفين ليست بأمر ذي بال ولا مطالب مبتكرة من ناحية الفلسفة والعرفان الإسلاميين، لذلك فنسبة السرقة أو إخفاء الاقتباس لا تبدو منطقية... الشيء الوحيد الذي يمكن قوله هو أنه من المحتمل قد يكون الملّا صدرا رأى هذا العمل في فترة شبابه وأعجب به، وفي فرصة لاحقة صنّف عملاً في القالب نفسه باللغة العربية؛ والله أعلم.

تعريف المخطوطات:

لقد قام المحقق الياباني السيد شيگرو كامادا (Shigeru Camada) بتصحيح المخطوطة وذلك تحت إشراف الأستاذ الجليل الدكتور مهدي محقق ونشرها مع الترجمة اليابانية ومقدمة باللغة العربية. وقد صدر الكتاب في عام ١٤٠٤ هـ. ق (١٩٨٤ م) في طوكيو من قِبل لجنة دراسات الفكر الإسلامي.

وقبل هذا، طبعت هذه الرسالة في طهران عام ١٣٠٢ هـ. ق ضمن مجموعة من مخطوطات رسائل الملّا صدرا بصورة طباعة حجرية. وقد جاءت هذه الرسالة ضمن صفحات ٢٧٨ حتى ٣٤٠ من هذه المجموعة. وتتطابق النسخة اليابانية مع نسخة الطباعة الحجرية باستثناء فقرة أو فقرتين؛ ونتمنى أن يكون كتابنا هذا نسخة صحيحة ومفيدة إلى جانب هاتين النسختين للمهتمين بالمعارف الإسلامية وأعمال الملّا صدرا... وفضلاً عن ذلك قمنا بترجمة الرسالة إلى اللغة الفارسية لمن ليس لديهم معرفة باللغة العربية وذلك من أجل تقديمها في مؤتمر الملّا صدرا.

أسلوب التصحيح:

ومن أجل تصحيح هذا النص استخدمنا المخطوطات التالية:

١. المخطوطة المرقمة ١٠٦٠٢٠ المسجّلة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، وهي موجودة بخط النستعليق.

لم تشاهد هذه المخطوطة في الفهرست؛ وبناءً على تصريح السيد حائري عُرضت هذه المخطوطة في السابق بصفتها المخطوطة الأساسية في المعرض وهي بخط صدر المتألهين نفسه. وهذه النسخة مؤرخة في نهايتها: ألف وواحد وثلاثون هجري قمري، أي قبل تسعة عشر عاماً من وفاة الملّا صدرا (المتوفى عام ألف وخمسون) وهي مكتوبة بخط ممتاز ويسهل قراءتها. ونظراً إلى التاريخ المكتوب بالحروف والمؤكد عليه وكذلك عطفاً على هذه الملاحظة بأنها كتبت بخط الملّا صدرا، يجدر بنا ألّا نشكك في تاريخ كتابة الرسالة ونسبتها للملّا صدرا.

ليس لديّ ما أضيفه حول العلائم والقرائن الفنية الأخرى من قبيل نوعية الورق وأسلوب الخط، ولكن ما يجعلني أشك في صحة انتساب هذه المخطوطة إلى الملّا صدرا هو مقارنتها مع المخطوطات الأخرى من ناحية صحّة المواضيع وعدم صحّتها، إذ بمقارنة هذه المخطوطة مع المخطوطات الأخرى بات من المؤكد لدينا عدم صحة المباحث فيها في بعض الأماكن؛ وحتى في بعض الحالات وجدنا بعض الأخطاء لا يمكن تبريرها بأنها «وقعت سهواً». على كلٍ، فإننا اخترنا هذه المخطوطة كـ«أساس» وذلك احتراماً لقدمتها ونسبتها.

٢. المخطوطة المرقمة ١١٧٤ التابعة لمكتبة مجلس الشورى الإسلامي. ولم تُشاهد هذه المخطوطة في الفهرست أيضاً؛ وهي مخطوطة كاملة ويعود تاريخ كتابتها إلى عام ١١٢٩ هـ. ق؛ وهي مكتوبة بخط نستعليق من قِبل الخطاط «إسماعيل بن محمد رحيم» والذي خلافاً لخطه الممتاز ليس لديه اطلاع جيد بالفلسفة حيث ارتكب في بعض الأماكن بعض الأغلاط الجسيمة.. وقد حددنا هذه المخطوطة بعلامة «مج ١».

٣. المخطوطة المرقمة ٩/ ١٧٢٠ التابعة لمكتبة مجلس الشورى الإسلامي، وهي تحتوي على مجموعة من ١٩ رسالة كُتبت جميعها بخط النسخ التحريري لمؤلف واحد وعلى نوع واحد من الورق الأصفهاني الرقيق... وهي من دون تاريخ الكتابة، وربما يعود تاريخها إلى القرن الثالث عشر. وقد حدّدنا هذه المخطوطة التي ليس لها عناوين للأبواب والفصول، بعلامة «مج ٢».

٤. المخطوطة المرقمة ٥٣٣٣ التابعة لمكتبة المجلس الشورى الإسلامي (الذريعة ج ٢، صفحة ٢٧٩، فهرست سپهسالار، ج ٣، صفحة ١٨٣) وهي مكتوبة بخط نستعليق من دون ذكر اسم كاتبها ويعود تاريخ كتابتها إلى عام ١٢١٩ هـ ق.؛ ولا نجد فيها عناوين للأبواب والفصول؛ وقد حدّدنا هذه المخطوطة بعلامة «مج ٣».

على كل حال يمكننا اعتبار المخطوطة الحالية كمخطوطة صحيحة وبدون أخطاء، ويعود هذا الاطمئنان إلى اختيارنا أساس وضوح مباحث هذا العمل الذي ساعد المصحح في اختيار الأصح والأصلح وذلك قبل أساس المخطوطات نفسها.

وهنا نختم مبحث التصحيح بالمعلومات التي كتبها الفقيد الخبير بالمخطوطات الأستاذ محمد تقي دانش بجوه حول مخطوطات هذا العمل. لديّ علم بمخطوطات أخرى لهذه الرسالة غير المخطوطتين اللتين ذكرتهما، مثل الأرقام: (١) ١/ ٥٩٢ ملك (ص ١١ ـ ١٨) المكتوبة من قِبل محمد بروجردي بأمر الشيخ علي نوري عام ١٢٩٥ هـ ق (الفهرست المذكور هناك ٥: ٩١). (٢ و٣) ٣٥٨ التابعة لمكتبة تولية مقام الإمام الرضا والمكتوبة في شعبان عام ١٢٦٤ هـ ق في أصفهان، و٣٥٩ المكتوبة هناك في عام ١٣١٣ هـ.ق. (فهرست ٤: ٨) (٤ ـ ٦) ١/ ٥٩٢ مجلس (فهرست ٢: ٣٤٩) و٨/ ١٧٢٠ هناك (٥: ٧٤ و١١/ ١٧١٩) هناك ص ٢٧٢ ـ ٢٠٢ (٢٥٦: ٩). (٧) المخطوطة القديمة التي رأيتها هي مرقمة بـ ١٦٨٨ وهي تابعة لمكتبة المجلس وكتبت بخط نستعليق ويبدو أنها كتبت من قبل الملّا صدرا الشيرازي نفسه، ويعود تاريخ كتابتها إلى عام ١٠٣١ هـ ق.، وتحتوي على عناوين كبيرة بلون أحمر قاني. وتعود هذه المخطوطة إلى

عبدالحسين نور بخشي، وأما المخطوطة العائدة للشيخ علي كتبت في عام ١١٦٠هـ.ق.؛ وقد ذكرتها في دليل المخطوطات (٥: ٣٣). وكان سيبدو جيداً لو رأى السيد شيگرو كامادا هذه المخطوطة واستفاد منها في طبعته[1].

* * *

(١) مجلة المعارف، سنة ١٣٦٣، رقم ٢.

[illegible] [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

سبحانك اللهم يا مبدع العقول والنفوس باضوائها وانوارها ومخترع الافلاك والكواكب
بادوارها واكوارها وجامع الشتات للعناصر بصورها واثارها وحافظ تركيب المركبات
والمواليد بنتايجها واثمارها ومحيي عظام الحيوان برفاتها واذكارها ومكمل نفوس الانسان
بعلومها واسرارها لك منك التسبيح والتقديس وبك عليك الثناء والتحية لانك اول كل
حركة واخرها وباطن كل فكرة وظاهرها وانت معلل العلل واول الاوايل والاول مبدع بجوده
وفاعل غير منفعل مبدع الفطرة الاولى ومنشئ النشأة الاخرى رافع من وحده الى
سدرة المنتهى عند جنة الماوى ومهبط من جحد ملائكته جهنم السفلى والجحيم الادنى
صل على الذوات المثبتة اسماؤهم في اللوح المحفوظ المسطور بقلم الحق قبل ان يخلق الخلق
المكتوبة اوصافهم في كتاب مرقوم يشهده المقربون ولا يمسه الا المطهرون لانهم
ثمرات الصنع والايجاد ومعادن الخلايق للانس الاخرة والمعاد بل خزاين كنوز الوجود
ومفاتيح ابواب الفضل والجود خصوصا معلمنا وهادينا وسيدنا [illegible] ومعلم
محمد المصطفى خاتم الانبياء والمرسلين واله الاوصياء المطهرين المعصومين سلام الله
عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء السابقين والاولياء اللاحقين وبعد فيقول
العبد الملتجئ الى جناب رب العالمين محمد الشيرازي المعروف بصدر الدين كنت
قد جمعت من مسايل شريفة حكمية ونخب من جواهر لطيفة علمية استفدتها من كتب اهل الله
مما استحسنتها اذواق الحكماء السابقين وشهد بها كل من سلك سبيل الحق من العرفاء المتالهين
مع سوانح عرشية اضفتها ولوامع كشفية اردفتها رجاء لفضل الله على هذا المسكين
وطمعا في دار كرامته وقربه انه خير موفق ومعين فجمعتها في كتاب وسميته اكسير العارفين
في معرفة طريق الحق واليقين ورتبته على ابواب وفصول هي كالمقاصد والاصول
وابوابه اربعة اولها في كمية العلوم وقسمتها وثانيها في معرفة محل المعرفة والحكمة
وهو جوهر الذات الانسانية وثالثها في معرفة فاعل العلوم ومفيض المعارف وهو المبدأ
الاول لجميع الاشياء ورابعها معرفة الغاية الاصلية لها وهي الغاية القصوى الباب الاول
في كمية تحصيل الفصل الاول في تقسيم العلم مطلقا وهو قسمان دنيوي واخروي
اما العلوم الدنيوية فهي [illegible] الاول علم الاقوال الثاني علم الافعال الثالث
علم الاحوال [illegible] والبرزخ [illegible]
بين المنزلتين [illegible] فاما العلوم الاخروية

بقاء شرط الحدوث لا يجب ان يكون شرط البقاء فبطلان البدن باستعداده
شبكة اقتناص النفس من العلة فبعد الوقوع في الوجود وبواسطة الشبكة
لا يحتاج الى بقاء الشبكة وشرح هذا ان البدن مستعد لصورة هي كمال له
والنفس من حيث كونها صورة للبدن لها وجود رابطي ومن حيث كونها
جوهرا عقليا لها وجود في نفسه لنفسه وعند بطلان البدن باستعداده
انقطع علاقة النفس عنه وارتباطها لا وجودها العقلي ثم احد الوجودين
هو الذي يستدعيه البدن ويستعد له دون الوجود الآخر فانه فايض
بانشاء الله تعالى النشأة الاخرة فافهم واغتنم الفصل العاشر
في تعلق هذه الابواب الثلثة بعضها ببعض المقصود مما فصل
في الباب الثاني والثالث سهولة السبيل على الطالب السالك
والا فحاصل ما ذكر فيهما هو معرفة المبدأ والغاية ويمكن ان يستنبط ايضا
من الباب الثاني المقصود لمعرفة النفس الانسانية لان غاية وجودها
هي دار القدس وعالم الاخرة وغاية قصدها الذي يتوجه اليها بالذات
بحسب الفطرة هي المعرفة والوصول الى لقاء الله سبحانه ومن اتضح له
علم التوحيد وتفطن بالمعالم الربوبية التي يبحث فيها
عن المبادي الاول والغايات القصوى
علم يقينا ان مبدأ كل شيء هو بعينه الغاية
فالنفس العلامة من الله مبدؤها والى الله
منتهاها دعويهم فيها سبحانك اللهم
وتحيتهم فيها سلام وآخر دعويهم
ان الحمد لله
رب العالمين

والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين وكتب رقام هذه السطور بيده الجانية
الفانية في هذه الايام والهداة من عام الف واحدى وثلثين مؤلفها
ومترجمها المسكين [illegible] محمد المعروف بصدر الدين الشيرازي
حامدا لله مستغفرا لذنبه ومصليا ومسلما على نبيه وآله [illegible] ولوالديه
ولسائر المؤمنين حيثما كانوا في البلاد [illegible] عن [illegible] يوم المعاد والله [illegible]

إكسير العارفين

في معرفة طريق الحقّ واليقين

[المقدمة]

بسم الله الرَّحمن الرحيم

سبحانك اللّهمّ، يا مبدع العقول والنفوس بأضوائها وأنوارها، ومخترع الأفلاك والكواكب بأدوارها وأكوارها، وجامع أشتات العناصر بصورها وآثارها، وحافظ تركيب[1] المركّبات والمواليد بنتائجها وأثمارها، ومحييَ عظام الحيوان بحواسّها وأذكارها[2]، ومكمّل نفوس[3] الإنسان بعلومها وأسرارها. لك منك التسبيح والتقديس، وبك عليك الثّناء والتحيّة؛ لأنّك أوّل كلّ حركة وآخره، وباطن كلّ فكرٍ[4] وظاهره.

أنت معلّل العلل، وأوّل الثّواني والأول؛ مبدعٌ مجوهرٌ، وفاعلٌ غيرُ منفعل؛ مبدع الفطرة الأولى، ومنشىء النشأة الأخرى؛ رافع من وحّده إلى سِدرة المُنتهى، عندها جنّة المأوى[5]، ومُهبط من جحده إلى قعر جهنّم السفلى والجحيم الأدنى. وصلِّ على الذّوات[6] المثبتة أسماؤهم في اللّوح[7] المسطور بقلم الحقّ قبل أن يخلق الخلق، المكتوبة أوصافهم في كتابٍ مَرقومٍ يشهدهُ المقرّبون[8]، لا يمسّه إلّا المطهَّرون[9]. لأنّهم ثمرات الصنع والإيجاد، وفُوّاد الخلائق إلى سبيل الآخرة والمعاد؛ بل خزائن كنوز الوجود، ومفاتيح أبواب الفيض والجود[10]. خصوصاً معلّمنا وهادينا وسيّدنا وقائدنا إلى مبدئنا ومعيدنا،

---

(١) مج ١: تركيبات.
(٢) مج ٣: إدراكها.
(٣) مج ٣: - نفوس.
(٤) اصل، مج ٢، مج ٣: فكرة.
(٥) اقتباس از سورهٔ نجم، آيات ١٤ و١٥.
(٦) مج ١: + المقدّسة.
(٧) مج ١، مج ٢، مج ٣: + المحفوظ.
(٨) اقتباس از سورهٔ مطفّفين، آيات ٢٠ و٢١.
(٩) اقتباس از سورهٔ واقعه، آيهٔ ٧٩.
(١٠) مج ١: الجلود.

محمّد[1] المصطفى خاتم الأنبياء والمرسلين وآله الأوصياء المطهّرين المنوّرين؛ سلامُ الله عليهم أجمعين، وعلى جميع الأنبياء السابقين والأولياء اللّاحقين.

وبعد[2]، فيقول العبد الملتجىء إلى جناب ربّ العالمين محمد الشيرازي المعروف بـ«صدر الدين»: إنّ هذه نكتٌ من مسائل شريفة حكميّة ونخبٌ من جواهر لطيفة علميّة، انتقدتها[3] من كتب أهل الله ممّا[4] استحسنتها[5] أذواق الحكماء الصادقين وشهد بها كلّ من سلك سبيل الحق من العرفاء المتألّهين، مع سوانحَ ذوقيّة أضفتها ولوامعَ كشفيّة أردفتها، رجاءً[6] لفضل[7] الله على هذا المسكين وطمعاً في دار كرامته وقربه؛ إنّه خير موفّق ومعين. فجمعتها في كتاب، وسمّيته «إكسير العارفين في معرفة طريق الحقّ واليقين»، وقسمته على أبواب وفصول كالدعائم والأصول. وأبوابه أربعة: أوّلها في كمّيّة العلوم وقسمتها؛ وثانيها في محلّ المعرفة والحكمة، وهي الهويّة الإنسانيّة؛ وثالثها في معرفة فاعل العلوم وفيّاض المعارف، وهو المبدأ الأوّل لجميع الأشياء؛ ورابعها معرفة الغاية الأصليّة لها، وهي الغاية القصوى.

* * *

(1) مج ٢: إلى محمد.
(2) مج ٣: أمّا بعد/ مج ٢: - وبعد.
(3) مج ٣: إنّها نقد.
(4) مج ١: عمّا.
(5) مج ٢، مج ٣: استحسنها.
(6) مج ١: وجاءَ.
(7) مج ١: بفضل.

الباب الأوّل

[في كمّيّة العلوم وقسمتها]

[وفيه خمسة فصول]

الفصل الأوّل

في تقسيم العلم مطلقاً وهو قسمان: دنيويّ وأخرويّ

أمّا العلوم الدنيويّة، فهي ثلاثة أقسام: الأوّل علم الأقوال؛ والثاني علم الأفعال؛ والثالث علم الأحوال، وهو[1] كالخطّ الفاصل بين النور والظلمة الجامع للطّرفين[2]، والبرزخ المتوسّط بين المنزلتين، ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ﴾[3].

وأمّا العلوم الأخرويّة، فهي علوم المشاهدة والمكاشفة؛ كالعلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

* * *

(1) مج ٢: هي.

(2) مج ١، مج ٣: للطريقين.

(3) سورة اعراف، آية: ٤٦.

الفصل الثاني

في أقسام علم الأقوال بحسب ما يتعلّق به

وهو قسمان: عاميّ وخاصّيّ. والعاميّ ثلاثة أقسام حسب الموضوعات الثلاثة[1]:

الأوّل ما يتعلّق بالأصوات الساذجة، المشترك[2] فيها الجماد والحيوان والبهيمة والإنسان والعاقل والصبيان.

والثاني ما يتعلّق بالحروف المفردة، الحاصلة من حركات الأصوات وهيئاتها.

والثالث ما يتعلّق بالألفاظ الدالّة على المعاني، الحاصلة من تركيب الحروف في لغة من اللّغات العربيّة أو الفارسيّة أو العبريّة[3] أو ما سواها.

وهي[4] في كلّ لغة على ثلاثة أقسام[5]: اسم، وكلمة، وأداة؛ لأنّها إمّا أن تدلّ[6] على الشيء، أو فعله، أو إضافة إلى شيء آخر. وكلّ منها لفظ مفرد، يتألّف منها لفظ مركّب تامّ أو غير تامّ. والتامّ خبر أو إنشاء.

وأمّا الخاصّي من علم الأقوال، فهو ما يتعلّق بألفاظ[7] يتأتّى[8] بها العقلاء من ذوي الفطانة والفهم والأفهام ويتأدّى[9] بها الحركات والسكنات على وجه الصواب والتمام.

---

(1) مج ٢: - الثلاثة.
(2) مج ١: + الّتي المشتركة.
(3) مج ١: الغربيّة.
(4) مج ٣: هو.
(5) مج ١: - أقسام.
(6) مج ١: يدلّ.
(7) مج ٣: بالألفاظ.
(8) مج ٣: يبالى.
(9) مج ١: تتأدّى.

ففي كلّ مرتبة من المراتب الثلاث المذكورة الّتي [هي] مبادىء القول والحكاية، ينبعث علم من العلوم الثلاثة الكبيرة.

فمن معرفة الأصوات وكمّيّتها[1] العدديّة والنسب النغميّة الحاصلة فيها[2] من مراتب الحدّة والثقل بينها يتولّد علم الموسيقى، وموضوعه الكمّيّة الحاصلة في الصوت. ومن معرفة الحروف المسموعة وحركاتها وسكناتها الإعرابيّة والبنائيّة يتولّد علم الإعراب والعروض. ومن معرفة[3] معاني اللّفظ يتولّد علم اللّغة والشعر وفنّ المعاني والبيان والبديع. ومن معرفة المعاني الحاصلة في الفكر وكيفيّة تأليفها لينتج به المطلوب يتولّد علم المنطق الّذي هو الميزان المستقيم يوزن به الأفكار ويكال به الأنظار[4].

* * *

---

(1) مج ١: وكميّاتها.
(2) مج ٢: - فيها.
(3) مج ٣: - معرفة.
(4) مج ١: الميزان.

الفصل الثالث

في أقسام علم الأعمال

العلوم الفعليّة على أربعة أقسام:

الأوّل ما يتعلّق بالأعضاء والجوارح؛ كصنائع أرباب الصناعات وحرفهم، كالحياكة والفلاحة والعمارة. وهو أدون أقسام علوم[1] الأفعال وأخسّها.

والثاني ما هو أرفع[2] قليلاً من الأوّل؛ وهو علم الكتابة وعلم الحيل وصنعة الكيمياء و[الشعبذة][3] والقيافة وأمثالها.

والثالث ما يتعلّق بتدبير[4] المعاش على وجه ينوط بصلاح أمر الدنيا لبقاء الشخص بانفراده أو النوع والهيئة الاجتماعية، أو على وجه ينوط بأمر الدّين وصلاح الآخرة؛ كعلم المعاملات من النكاح والطلاق والعتاق وغيرها، وكعلم السياسات كالقصاص والديات[5] والجرائم والحدود وما أشبهها[6]. وهو علم الشريعة.

والرابع ما يتعلّق باقتناء الأخلاق الجميلة واكتساب الملكات والفضائل والاجتناب عن الملكات الرديئة والرذائل؛ وهو علم الطريقة والدين.

* * *

---

(١) مج ٢: العلوم.
(٢) مج ٢: اربع.
(٣) اصل، مج ١، مج ٣: الشعبدة/ مج ٢: لشعبلة.
(٤) مج ٣: بتدبر.
(٥) مج ١: كالديات والقصاص.
(٦) مج ١: شبهها.

الفصل الرابع

في علم الأفكار وهو أربعة أقسام

القسم[1] الأوّل معرفة الحدّ والبرهان، وهما مبدآن لحصول الأشياء وحقائقها: فأحدهما[2] - وهو الحدّ - يؤدّي إلى حضور[3] حقيقة الشيء وتصوّر[4] مهيّته. وثانيهما[5] يؤدي إلى حضور وجوده والتصديق بهليّته. وكلّ منهما مشارك[6] للآخر في الحدود؛ فأجزاء الحدّ هي بعينها أجزاء البرهان مع التفاوت في النظم[7] والترتيب - كما بيّن في الميزان.

والقسم الثاني معرفة الحساب والعدد وأنواع الكمّيّات المنفصلة وأنواعها ومراتبها وخواصّها.

والقسم الثالث علم الهندسة والكميّة المتّصلة القارّة من الخطّ والسطح والجسم وأنواعها وهيئاتها وأشكالها. ويتولّد منه علم الهيئة والنجوم، وهو معرفة كمّيّات الأفلاك وعدد الكواكب ومقادير أبعادها وعظم أجرامها وأحوال حركاتها قدراً وجهةً؛ ويتفرّع عليها علم الأحكام وعلم الكهانة والتعبير[8].

والقسم الرابع علم الطبيعة والطبّ والبيطرة ونحوها. وهو معرفة كيفيّات العناصر وحركاتها وانفعالاتها وامتزاجات[9] بعضها مع بعض؛ ومعرفة المزاج

---

(١) مج ٢: - القسم.
(٢) مج ١: فأحدها.
(٣) اصل، مج ٢، مج ٣: - حضور.
(٤) مج ١، مج ٣: حضور.
(٥) مج ١: والثاني.
(٦) مج ٣: يشارك.
(٧) مج ٣: تفاوت النظم.
(٨) مج ٢: علم التعبير.
(٩) مج ١: امتزاج.

وتولّد المركّبات التامّة وغيرها منها؛ ومعرفة أنواع المواليد الثلاثة من الجمادات والنباتات والحيوانات ومبادىء حركاتها وسكناتها؛ وعلم الحيوان وأصنافه وقواها المدركة والمحرّكة؛ وعلم الإنسان وقواه[1] العلميّة والعمليّة[2]. وفائدة هذا العلم وغايته هي حفظ المزاج وإصلاح النماء وإبقاء الحياة.

فإذا استعمل هذا العلم في غير الإنسان من الحيوان[3]، يسمّى بـ«البيطرة»[4] و«الرياضة»؛ وإذا استعمل في غير الحيوان[5]، يسمّى بـ«الفلاحة» و«الدهقنة».

* * *

(1) مج ٢: قواها.
(2) مج ١: العمليّة والعلميّة.
(3) مج ٢: - من الحيوان.
(4) مج ٢: البيطرة.
(5) مج ١: الإنسان (بجاى «غير الحيوان»).

الفصل الخامس

في علم الآخرة

وهو العلم الّذي لا يفسد بفساد البدن ولا يخرب بخراب الدنيا[١]؛ وهو العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

أمّا العلم بالله، فهو العلم[٢] بذاته وصفاته وأسمائه.

وأمّا العلم بملائكته[٣]، فهو العلم بوجود[٤] صور روحانيّة مقدّسة عن الموادّ مجرّدة عن الأجساد مدركة لذواتها[٥] ولما عداها. وهم سكّان الحضرة الإلٰهيّة وحجّاب الساحة[٦] الربوبيّة. وعالمها عالم القدرة والإرادة، وينقسم إلى العقول القاهرة والنفوس المدبّرة؛ والكلّ ممّا أبدعها الله تعالى بحسب التعيّنات اللّازمة لأسمائه وصفاته.

فإنّ الحقيقة الواجبيّة اقتضت أوّل ما اقتضت من تعيّناتها جوهراً قدسيّاً يسمّى بـ «الروح الأوّل» و«العقل الأشرف» و«القلم الأعلى» و«الحقيقة المحمّديّة»، على ما وردت به الأحاديث النبويّة ونطقت به الحكمة الإلهيّة؛ وبتوسّطه جواهرُ أخرى روحانيّة وأخرى نفسانيّة. وهي وسائط وجودات الصور السماويّة والطبائع العنصريّة بموادّها وأجرامها البسيطة والمركّبة.

---

(١) مج ١: البدن.
(٢) مج ٢: علم.
(٣) مج ٣: بالملائكة.
(٤) مج ١: - وجود.
(٥) مج ١، مج ٢: لذاتها.
(٦) مج ٣: السابقة.

وأمّا العلم بكتبه، فهو عبارة عن العلم بكلامه وكتابه[1] وكيفيّة تصويره الحقائق، والعلم[2] بقلمه ولوحه[3] وقضائه وقدره.

فيجب أن يعلم أنّ كلامه لا يشبه كلام الخلائق[4] وكتابه لا يشبه كتابهم، ولا قلمه قلمهم ولا لوحه لوحهم. وأنّ قلمه الأوّل ملك مقرّب عقلي، شأنه إفادة الحقائق وتصوير العلوم؛ ولوحه الأوّل ملك نفساني، شأنه استفادة الحقائق والعلوم من الجانب[5] اليمين وإظهارها وإعلامها بالتشكيل والتصوير على الجانب[6] الشمالي[7].

و«القضاء» عبارة عن ثبوت صور جميع الأشياء في العالم[8] العقلي على الوجه الكلّي. و«القدر» عبارة عن حصول صورها في العالم النفسي على الوجه الجزئي، مطابقة لما في موادّها الخارجيّة، مستندة إلى أسبابها وعللها واجبة بها لازمة لأوقاتها.

ويشملها العناية الإلهيّة[9] المسمّاة بـ«علم الله» شمول القضاء للقدر والقدر لما في الخارج.

ولا محلّ لعلمه المحيط[10]، على رأي أهل الحقّ؛ بخلاف صورة القضاء وصورة القدر. فإنّ محلّ القضاء عالم العقل، ولوحها عالم النفس؛ وهو محلّ صورة القدر، ولوحه دفاتر الاستعدادات وألواح الموادّ القابلة لصور الأضداد المتداعية إلى المحو والفساد[11].

ومحلّ القضاء هو المسمّى بـ«أمّ الكتاب» واللّوح المحفوظ عن النسخ والتغيير، لكونه من عالم الجبروت وعالم العقول المقدّسة عن التغيّر والزمان. والألواح القدريّة غير محفوظة عنهما[12]، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ

---

(1) اصل: كتابته.
(2) مج ١: العلوم.
(3) مج ٣: - لوحه.
(4) مج ١، مج ٣: الخلق.
(5) مج ٢: - الجانب.
(6) مج ٢: جانب.
(7) مج ١: - الشمالي.
(8) مج ١: العلم.
(9) مج ١: + الّتي هي.
(10) مج ١: على محل فعلمه محيط.
(11) مج ١: الإثبات.
(12) مج ٢: عنها.

﴿مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[١]. وكلّ ما يفيض علينا من العلوم الحقّة الموسومة بالعلوم اللّدنيّة[٢] إنّما يفيض عنه، كما في القرآن الحكيم: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾[٣]. وقال تعالى[٤]: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤﴾[٥]. وتلك الجوهر العقليّة هي خزائن غيبه، كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[٦]. ولا شكّ أنّ خزائن غيبه مُقدّسة عن التّغيرِ والحَدَثان، فالقضاء كذلك[٧].

وأمّا منازل جوده ورحمته، سواء كانت نفوساً فلكيّة أو قوىً خياليّة سماويّة أو أرضيّة أو موادّ[٨] عنصريّة، فهي لا تخلو عن التجدّد والانصرام والتكثّر[٩] والانقسام؛ فالقدر كذلك، و[١٠]عالمه عالم النفوس السماويّة والأرضيّة. وفي عالم السماويّات[١١] يوجد كتابان كريمان: أحدهما النفساني الكلّي، والآخر الخيالي الجزئي. وكلّ منهما كتاب مبين، كما أشير إليه بقوله[١٢] تعالى: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[١٣] بعد قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[١٤] إشارةً إلى علمه المحيط المسمّى بـ«العناية الإلهيّة»، وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾[١٥] إشارةً إلى علمه التفصيلي القضائيّ المحيط بما في برّ عالم المُلك والشهادة وبحر عالم الملكوت والغيب، وبما يَسقط[١٦] من أوراق كتاب الأفلاك وسجلّ دورات السماوات. وأكّد ذلك[١٧] بقوله تعالى: ﴿۞وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[١٨]، وقوله: ﴿مَآ

---

(١) سورهٔ رعد، آيهٔ: ٣٩.
(٢) مج ١، مج ٣: الدينيّة.
(٣) سورهٔ علق، آيات ٣ و٤.
(٤) مج ٣: - تعالى.
(٥) سورهٔ علق، آيتان: ٣ و٤.
(٦) سورهٔ حجر، آيهٔ: ٢١.
(٧) مج ٢: - فالقضاء كذلك.
(٨) أصل، مج ٢: مواداً.
(٩) مج ١: التكثير.
(١٠) مج ١: - و.
(١١) مج ١: السماوات.
(١٢) مج ٢: لقوله.
(١٣) سورهٔ انعام، آيهٔ: ٥٩.
(١٤) همان.
(١٥) همان.
(١٦) مج ١، مج ٣: تسقط.
(١٧) مج ١: كذلك.
(١٨) سورهٔ هود، آيهٔ: ٦.

أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾[1].

وأمّا العلم برسله وأنبيائه، فهو أن يُعلمَ أنَّ لله خلفاء في عالم الأرض متوسّطين بين الله وبين عباده[2] مأمورين بإصلاح هذا النوع الآدميّ بواسطة استجماعهم[3] بشرائط الرسالة وخصائص السفارة، لجموم مناقبهم ووفور فضائلهم. وهي المناقب الّتي يشتملها[4] أمور ثلاثة:

أمّا[5] الأوّل وهو أشرف الجميع، فكون النبيّ مطّلعاً على العلوم الإلهيّة من المبدأ الأعلى وما[6] يليه من ملكوته[7] العلوي والسفلي، واقفاً على المبادىء والغايات للجميع، عارفاً بالنفس[8] الإنسانيّة وكمالاتها ودرجاتها[9] ومراتب عروجها إلى الحقّ إذا استكملت بالعلم والعمل، آخذاً علومه ومعارفه من الله بلا توسّط معلّم بشري، علماً مستفاداً منه بطريق الكشف الروحي والإلقاء السبّوحي، لا بالتعمّل[10] الفكري والاحتيال الوهمي.

وأمّا[11] الثاني، فكونه ذا قوّة باطنيّة[12]؛ يتمثّل له الحقائق بكسوة الأشباح المثاليّة أوّلاً في الباطن وعالم الخيال[13]، ثمّ تسري إلى عالم الحسّ، فينفعل عنها حواسّه الشريفة ـ كسمعه وبصره وذوقه وشمّه ولمسه ـ، فيشاهد المَلَك الملقي للعلوم عياناً، ويسمع منه كلام الله عياناً.

وقد أخبر النبيّ ﷺ عن مكاشفة بصره المنوّر بقوله: «زويت لي[14] الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها»، وعن سمعه بقوله[15]: «أطّت السماء وحقّ لها أن

---

(1) سورة حديد، آية: ٢٢.
(2) مج ٣: + و.
(3) مج ٣: اجتماعه.
(4) اصل، مج ب، مج ٢: ليشملها.
(5) مج ١، مج ٣: - أمّا.
(6) مج ٢: منا.
(7) مج ٣: الملكوت.
(8) مج ١: للنفس/ مج ٣: لنفس.
(9) مج ١: + معارف.
(10) مج ١: بالعمل.
(11) مج ١: - أمّا.
(12) مج ٣: + بها.
(13) مج ٣: الخيالي.
(14) مج ١، مج ٣: إلى.
(15) مج ٢: لقوله.

تنطّ[١]، ليس فيها موضع قدم إلّا وفيه مَلَك[٢] راكع أو ساجد»، وعن شمّه الشريف بقوله[٣]: «إنّي لأجد نفس الرحمان من جانب اليمن[٤]»، وعن ذوقه بقوله: «أبيت عند ربّي يطعمني[٥] ويسقيني[٦]»، وعن لمسه بقوله: «وضع الله على كتفي يده، فوجدت برد أنامله بين ثدييّ[٧]».

وأمّا الثالث، فكونه ذا قوّة بطشة[٨] شديدة؛ يقهر على أعداء الله وأولياء الشياطين، ويسلّط[٩] على منكري حقّ الله من الكافرين والجاحدين والفاسقين؛ وكونه ذا مصابرة[١٠] على المحن والشدائد، واقتدار وتمكّن[١١] على المقاومات وتثبّت[١٢] في المجاهدات والمبارزات.

فمجموع هذه الأوصاف الثلاثة من خصائص الرسول. وأمّا آحادها، فقد توجد[١٣] في غير الرسل[١٤]؛ فإنّ الأولى متحقّقة في الأولياء، وضرب من الثانية يوجد في أهل الكهانة والرهابين، والثالثة قد تكون في الملوك الشديدة الهمّة والبأس.

تفريع عرشي:

فالنبيّ كأنّه مركّب من ثلاثة أشخاص عظيمة، كلّ منهم رئيس مطاع في نوعه؛ فبروحه وعقله يكون[١٥] مَلَكاً من المقرّبين، وبمرآة نفسه وقلبه[١٦] يكون فلكاً[١٧] مرفوعاً عن أدناس العنصريّين[١٨] ولوحاً محفوظاً من[١٩] مسّ الشياطين، وبحسّه وطبعه يكون مَلِكاً من عظماء الملوك و[٢٠]السلاطين.

---

(١) اصل: تبط/ مج ١: يطأ.
(٢) مج ٣: لك.
(٣) مج ٣: - بقوله.
(٤) مج ٣: اليمين.
(٥) مج ١: فيطعمني.
(٦) مج ٢: يسقين.
(٧) مج ١: يديّ.
(٨) همهٔ نسخه ها: بسطة.
(٩) اصل، مج ٢: تسلّط.
(١٠) مج ٣: مصابر.
(١١) اصل، مج ٢: تمكين.
(١٢) اصل: مثبت.
(١٣) همهٔ نسخه ها جز «مج ٣»: يوجد.
(١٤) مج ٢: الرسول.
(١٥) مج ٣: - يكون.
(١٦) مج ٢: - قلبه.
(١٧) مج ٢: ملكاً.
(١٨) مج ١: العنصرين.
(١٩) مج ٢: - من.
(٢٠) اصل، مج ١: - و.

وتحقيق ذلك أنّ النشآت ثلاث، والعوالم ثلاثة: نشأة العقل، ونشأة النفس، ونشأة الطبع والحسّ؛ بإزاء عالم الدنيا وعالم الآخرة وعالم الأمر.

والإنسان بحسب غلبة[1] كلّ نشأة داخل في عالم يناسبه، إمّا بالقوّة أو بالفعل. فبحسّه من أهل الدنيا وجملة الحيوانات المعذّبة في الدرك الأسفل؛ وبنفسه من أهل الآخرة وجملة الملكوت الأسفل؛ وبروحه من أهل الله وجملة الملكوت الأعلى. لكن الغالب على أكثر الخلق نشأة الحسّ وموطن الدنيا، ومآلهم في الآخرة إلى الجحيم.

وأمّا جوهر النبوّة، فله جامعيّة[2] النشآت واستكمال القوى كلّها؛ فله ـ صلوات الله عليه وآله ـ السيادة[3] العظمى والرئاسة الكبرى والخلافة الإلهيّة في جميع العوالم. فهو شارع ورسول ونبيّ؛ يحكم بالأوّل كالمَلِك ويخبر بالثاني كالفلك، ويعلم بالثالث كالمَلَك. فافهم واغتنم.

وأمّا العلم باليوم الآخر[4]، فهو الإيمان[5] بالقيامة والقبر والبعث والحشر[6] والحساب والميزان ونشر الصحائف وتطايُر الكتب. وهذه غاية العلوم الكشفيّة؛ ليس هذا الموضع محلّ تفاصيلها[7]، وقد بسطنا فيها القول[8] في بعض تآليفنا حسب[9] ما[10] أفادنا الله وجعل قسطنا ورزقنا من فضله ورحمته.

وللإشارة إليها هاهنا نقول: يجب عليك أن تعلم أنّك كادحٌ إلى ربّك كَدْحاً فملاقيه[11] بالموت؛ وهو قطع تعلّق الروح عن[12] البدن بواسطة زمانة مطلقة في جميع الأعضاء، يخرج بها عن طاعة الروح ببطلان قواه وآلاته.

---

(1) اصل - غلبة.

(2) مج ۱: جامعه.

(3) مج ۲: السادة.

(4) مج ۳: الأخرة.

(5) مج ۱: + الأخرة.

(6) مج ۱: الجنة.

(7) مج ۱: تفضيلها.

(8) مج ۳: القول فيها.

(9) مج ۱: حيث.

(10) مج ۱: - ما.

(11) اقتباس از سورهٔ انشقاق، آيه: ٦.

(12) مج ۲: من.

فينكشف[1] له بالموت ما يغيب عنه في حال الحياة ممّا كان مسطوراً في كتابٍ لا يُجَلّيها لوقتها إلّا هو[2]. فإنّ رسوخ الهيئات وتأكّد الصفات، وهو المسمّى عند أهل الحكمة بـ«الملكة» وعند أهل الكشف والنبوّة بـ«الملك» و«الشيطان»[3]، يوجب خلود الثواب والعقاب ودوام الصور[4] الحسنة[5] والقبيحة الموجبتان لتنعيم[6] أهل الجنان وتعذيب أصحاب الجحيم بالنيران.

فكلّ من فعل مثقال ذرّة من خير و[7]شرّ يرى أثره مكتوباً[8] في صحيفة[9] ذاته أو صحيفة أرفع منها عند نشر الصحائف ونشر الكتب.

وإذا حان وقت أن يقع بصره إلى وجه ذاته عند كشف الغطاء وشواغل هذا الأدنى وما يورده الحواسّ[10] وهو المعبّر عنه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ﴾[11]، فيلتفت إلى صفحة باطنه وصحيفة قلبه. فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب سرّه، يقول عند ذلك: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾[12].

ومنشأ ذلك أنّ الدار الآخرة هي دار الحياة والإدراك[13]، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾[14]. وموادّ أشخاص تلك الدار[15] هي[16] التأمّلات الفكريّة والتصوّرات القلبيّة. فإذا انقطع الإنسان عن

---

(1) اصل، مج ۲: فيكشف.
(2) اقتباس از سورهٔ اعراف، آيهٔ: ۱۸۷.
(3) مج ۲: الشياطين.
(4) مج ۳: الصورة.
(5) مج ۱: + الجسميّة/ مج ۲: الحشر/ مج ۳: الحسنيّة.
(6) مج ۳: لنعيم.
(7) اصل، مج ۱: أو.
(8) اصل، مج ۱، مج ۳: مكتوبة.
(9) مج ۲: - صحيفة.
(10) مج ۳: - الحواس.
(11) سورهٔ تكوير، آيهٔ: ۱۰.
(12) سورهٔ كهف، آيهٔ: ٤٦.
(13) مج ۱، مج ۲: الإدراك والحياة.
(14) سورهٔ عنكبوت، آيهٔ: ٦٤.
(15) مج ۲: الدّارين.
(16) مج ۲: - هي.

الدنيا وتجرّد عن مشاعر البدن وكشف عنه الغطاء، يكون الغيب له شهادةً والسرّ علانيةً[1] والعلم عيناً والخبر عياناً؛ فيكون حديد البصر قارئاً لكتابه، لقوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[2] وقوله تعالى[3]: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾[4]. فمن كان من أهل السعادة وأصحاب اليمين، فقد أوتِيَ كِتابَهُ بيمينِهِ[5] من جهة[6] عِلّيين: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ ومن كان من الأشقياء المردودين فقد أوتِيَ كِتابَهُ بِشمالِهِ[7] من جهة سجّين: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾[8]؛ لأنّه من المجرمين المنكوسين، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[9].

فهذه الصور[10] ستصير[11] إمّا قبوراً ضيّقة، فيها حيّات وعقارب بحسب الهيئات السّوءى[12]؛ وإمّا رياضاً رضوانيّة، فيها تجري[13] أنهار الحياة الأبديّة بحسب العقائد الحقّة. وهذه القبور إمّا روضة من رياض الجنّة، أو حفرة من حفر النيران؛ كما ورد في الحديث النبويّ أنّه ﷺ قال: «للمؤمن[14] في قبرِه روضةٌ خضراءُ، ويوسع[15] له قبرهُ سبعين ذراعاً، ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر. وهل تدرون فيماذا أنزلت: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾؟[16]»، قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «عذاب الكافر في قبره، يسلّط[17] عليه تسعة وتسعون تنّيناً. هل تدرون ما التنّين؟[18] تسعة وتسعون حيّة، لكلّ حيّة تسعة رؤوس

(1) مج ۱: علا.
(2) سورهٔ ق، آيهٔ: ۲۲.
(3) اصل، مج ۳، مج ۲: - تعالى.
(4) سورهٔ اسراء، آيتان: ۱۳ و۱٤.
(5) اقتباس از سورهٔ حاقه، آيهٔ: ۱۹.
(6) مج ۱، مج ۳: جنّة.
(7) اقتباس از سورهٔ حاقه،، آيهٔ: ۲۵.
(8) سورهٔ مطفّفين، آيهٔ: ۷.
(9) سورهٔ سجده، آيهٔ: ۱۲.
(10) مج ۱، مج ۲، اصل: الصدور.
(11) مج ۱، مج ۳: سيصير.
(12) مج ۲: الثوى.
(13) أصل: يجري.
(14) أصل، مج ۳، مج ۲: المؤمن.
(15) همهٔ نسخه ها: يرحب.
(16) سورهٔ طه، آيهٔ: ۱۲٤.
(17) مج ۱: تسلط.
(18) مج ۱: الشنين.

ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم القيامة».

ولا ينبغي أن يتعجّب من هذا العدد؛ فإنَّ الأخلاق المذمومة تنقلب بعينها في الآخرة حيّات وعقارب. وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «إنّما هي أعمالكم تردّ[1] إليكم».

واعلم أنّ لنا قيامتين: صغرى وكبرى. أمّا الكبرى، فهي لجميع الخلائق. وقد شهدت النصوص بتفاصيلها من نفخة الصور وأرض المحشر وجمع الخلائق وطول يوم القيامة ومساءلة[2] القبر والميزان والمحاسبة والصراط والحوض والشفاعة وصفة جهنّم وصفة الجنّة، ولا يحتمل هذا المختصر ذكرها. وأمّا القيامة الصغرى، فهي الموت؛ لقوله ﷺ: «من مات فقد قامت قيامته». وكلّ ما في القيامة الكبرى له نظير في الصغرى، كما فصّل في موضعه.

ومفتاح العلم بيوم القيامة هو معرفة النفس الإنسانيّة ومراتبها[3] في الدرجات والدركات، ومعرفة أنّ الإنسان عالم صغير، فيه جميع ما في العالم الكبير.

فكلّ ما في القيامة الكبرى ـ وهو موت أفراد العالم جميعاً ـ له نظير في القيامة الصغرى. فإذا انهدم بالموت بدنك وهو أرضك الخاصّ بك، فقد زُلْزِلت الأرض زِلْزالَها[4]. وإذا رمّت عظامك وهي جبال أرضك[5] فدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً[6]، فقد نسفت جبالك نسفاً. وإذا أظلم قلبك عند النزع[7] وهو شمس عالمك، فقد كوّرت[8] شمسك. وإذا بطلت[9] حواسّك، فقد انكدرت نجومك. وإذا انشقّ دماغك، فقد انشقّت[10] سماؤك. وإذا انفجرت[11] من هول الموت عيناك، فقد فجّرت بحارك. وإذا تفرّقت قواك وانتشرت جنودك، فقد حشرت

---

(1) مج ۱: ردّ.
(2) مج ۲: مسألة.
(3) مج ۳: مرتبتها.
(4) اقتباس از سورهٔ زلزله، آيهٔ: ۱.
(5) مج ۲: - أرضك.
(6) اقتباس از سورهٔ حاقه، آيهٔ: ۱٤.
(7) مج ۳: النزوع.
(8) مج ۳: كدرت.
(9) مج ۲: يطلب.
(10) مج ۳: انشق.
(11) مج ۱: انفجر.

وحوشك. فإذا فارقت[1] روحك وقواك[2] عن البدن، فمدّت[3] أرضك: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾[4].

ونظير الصراط استقامتك على طريق التوحيد من غير إبطال[5] وتعطيل وعدول إلى ذمائم الأخلاق. ونظير عذاب القبر تألّمك بمفارقة المحبوبات. ونظير الافتضاح[6] يوم القيامة[7] الافتضاح بما ينكشف عن قبائح الأخلاق والأعمال عند[8] عارف خبير مطلع على ما في الضمير. ونظير العذاب الدائم في النار[9] التألّمُ بمنعك عن المحبوبات والحيلولة بينك وبين نعيم الجنان والنظر إلى الرحمان، فينقطع[10] قلبك عن الخيرات على الدوام. نعوذ بالله.

والموت كالولادة؛ فنسبة القيامة الصغرى بعد الكون الدنياوي إلى الكبرى كنسبة الخروج من مضيق الصلب إلى فضاء الرحم إلى الولادة الّتي هي الخروج من مضيق الرحم إلى فضاء الدنيا. وأيّام الحمل كزمان القبر والبرزخ. وزمان الآخرة ومكانها بالنسبة إلى زمان الدنيا ومكانها[11] كهما بالنسبة[12] إلى زمان الحمل[13] ومكان الرحم. فقس الآخرة بالأولى، فـ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[14].

* * *

(1) مج ١، مج ٢، مج ٣: فارق.
(2) مج ١، مج ٢، مج ٣: قواه.
(3) مج ١: فلّت.
(4) سورة انشقاق، آية: ٤.
(5) مج ١، مج ٢، مج ٣: إلحاد.
(6) اصل، مج ٢: افتضاح.
(7) مج ٣: - الافتضاح يوم القيامة.
(8) مج ٢: - عند.
(9) مج ١، مج ٣: - في النّار.
(10) مج ٢: فيقطع.
(11) مج ٢: - بالنسبة إلى... مكانها.
(12) مج ٣: - بالنسبة.
(13) مج ٢: - الحمل.
(14) سورة لقمان، آية: ٢٨.

الباب الثاني

في معرفة النفس

التي هي قابلة[1] للعلوم

(وفيه[2] عشرة فصول)

---

(١) مج ٢: قاطبة.

(٢) مج ٢: هي.

الفصل الأوّل

في بيان[1]
سبب تعوّقها عن البلوغ إلى الغاية[2]

اعلم أنّ الاختلاف[3] في المذاهب والطرق غير محصورة في عدد، إلّا أنّها مع كثرتها إنّما نشأت من الخلاف في أصول أربعة.

الأصل الأوّل علم التوحيد؛ كخلاف المجسّمه والمُعطّلة والملاحدة والدهريّة. وهو إنّما نشأ من الجهل بحال مبدأ الموجودات[4] ومعادها.

والأصل الثاني[5] علم النبوّة والأنذار؛ والخلاف[6] فيه كاختلاف اليهود والنصارى والصابئين فيه. وهو إنّما نشأ من الجهل بحال الرسول.

والأصل الثالث علم الإمامة[7] والخلافة؛ كالاختلاف[8] بين الشيعة والسُنّيّة[9] والغلاة والنواصبة. وهو إنّما نشأ من عدم المعرفة[10] بحال الإمام ومرتبته في العلم والسياسة.

والأصل الرابع علم الفتاوي والأقضية؛ كاختلاف المجتهدين. وهو إنّما ينشأ من الجهل بالكتاب والحديث والرواية والإجماع. وهذه الاختلافات لكونها في

---

(١) مج ٢: - بيان.

(٢) مج ٣: - الغاية.

(٣) مج ٣: الغاية.

(٤) مج ٣: المبدأ للموجودات.

(٥) مج ٣: + في.

(٦) مج ١: - والخلاف.

(٧) اصل: الإمارة.

(٨) مج ٣: كاختلاف.

(٩) مج ٣: السنة.

(١٠) مج ١: الجهل.

الفروع إنّما ينبعث[1] من الاختلاف في علم التوحيد وعلم النفس. وهما علما[2] المبدأ والمعاد، ومنهما[3] ينشأ جميع العلوم. فمتى كان الأصل مجهولاً، كان الفرع أحرى بأن يكون مجهولاً[4].

* * *

(1) اصل، مج ٢، مج ٣: لنبعث.
(2) مج ١: - علما.
(3) مج ١، مج ٣: منها.
(4) مج ١: أحرى بالجهل.

الفصل الثاني

في العلم الذي هو فرض[١]
عين الإنسان ولا بدّ لوجوده البقائي من تعلّمه

وهو العلم اليقيني بلقاء الله ووحدانيّته وصفاته وأفعاله، ثمّ معرفة العالم الإنساني وكيفيّة نشأته الأولى والثانية. وكلّ من جهل هذين العلمين، فهو ناقص في قوام وجوده وكمال حقيقته وإن أحكم سائر العلوم؛ كالطفل أو النائم الّذي يرى في نومه[٢] صوراً مختلفة، ثمّ إذا[٣] استيقظ من نومه لا[٤] يجد منها أثراً. فهكذا[٥] حكم الصور الّتي يراها الإنسان في هذا العالم بحواسّه[٦] الظاهرة[٧] أو يتخيّلها بحواسّه الباطنة[٨]، فكلّها أمور باطلة وأحلام زائلة؛ لا بقاء لها في يقظة عالم الآخرة إلّا العلوم الحقيقيّة الّتي هي الصورة الأخرويّة ولها أعيان ثابتة عند الله، ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾[٩].

وإنّما الفائدة في بعثة الأنبياء وإنزال الكتب من الله هي انتباه النفوس عن[١٠] نوم الطبيعة وسِنَة الغفلة والجهالة، وإفاقتهم عن سكر القصور والنقصان، وقيامهم[١١] في القيامة عند الله، واطّلاعهم على صور الحقائق الأخرويّة، ووقوفهم على الحساب والصراط والميزان.

---

(١) مج ١، مج ٣: - فرض.
(٢) مج ١: في النوم.
(٣) مج ٣: - إذا.
(٤) مج ١: لم.
(٥) مج ١، مج ٣: وكذا.
(٦) همة نسخه ها: بحواسها.
(٧) اصل: الظاهر.
(٨) اصل: الباطنة.
(٩) سورة آل عمران، آية: ١٩٨.
(١٠) همة نسخه ها: من.
(١١) مج ٣: قيامتهم.

فلا بدّ أن يحصّل الإنسان[١] أوّلاً علم التوحيد وعلم النفس، ثمّ يتدرّج في الرسوخ في المعرفة إلى أن يصير من أهل المشاهدة العيانيّة[٢]، ثمّ ينظر بنور التوحيد الشهودي عالَمَي الخلق والأمر والآفاق والأنفس؛ فيحشر إلى الله ويسكن إلى جواره ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[٣]، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٤].

* * *

(١) هـ، نسخة ما: للإنسان.

(٢) مج ٣: العيانة.

(٣) سورة لقمان، آية: ٥٥.

(٤) سورة فصّلت، آية: ٥٣.

الفصل الثالث

في أنّه بأيّ شيء ينال سعادة الآخرة
ويدرك لقاء الله تعالى

اعلم أنّ كلّ ما يقع عليه اسم الكون من الجواهر والأعراض فليس هو ذا هويّة مستقلّة يمكن اعتبار ذاتها بذاتها مع قطع النظر عن مقوّمها وموجدها؛ فلا ذرّة من ذرّات الأكوان إلّا ونور الحق محيط[1] بها شاهد عليها.

فلكلّ أحد أن يشهد ذاته ومقوّمها وموجدها شهوداً مقدساً عن الجوارح والحواس. ولكن أكثر الناس لا يعلمون، ﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾[2]؛ لا لتحقق مانع خارجي، بل لعدم البصر الباطني والسمع العقلي والقلب المنشرح بنور الإيمان. فإنّ الحجاب بين العبد ومعبوده ليس سماءً ولا أرضاً ولا برّاً ولا بحراً؛ إنّما الحجاب إمّا الجهل والقصور، وإمّا الشهوة والغضب[3] والهوى.

فكلّ من خلص ونجا عن أسر[4] الطبيعة ومرض النفس والهوس وانفتح بصره وسمعه وانشرح قلبه بنور المعرفة والهدى، اتّصل بعالم الغيب والملأ الأعلى وحشر في زمرة الملائكة والنبيّين والشهداء والصّالحين وحَسُنَ أولئك رفيقاً[5]، ويكون آمناً من عذاب الله في دار العقوبة ودرك الجحيم والهاوية السفلى مع الحيّات والعقارب والحشرات والشياطين وبئس القرين. ومن فتحت بصائرهم لقراءة الكتاب الإلهي وأسماعهم لسماع[6] آيات الله، وفهموا أسرار الآخرة،

---

(1) مج ۲: محيطة.
(2) سورهٔ سجده، آيهٔ: ۱۰.
(3) اصل، مج ۱، مج ۳: العصبيّة.
(4) مج ۲: أسرار.
(5) اقتباس از سورهٔ نساء، آيهٔ: ٦٩.
(6) مج ۳: - لسماع.

وانشرحت صدورهم وقلوبهم لذكر الله؛ فأولئك لهم البُشرى في الحياة الدنيا و[1]الآخرة، لا تبديل لكلمات الله، ذلك هو الفوز[2] العظيم.

* * *

(١) مج ١: + في.

(٢) مج ٣: الغفور.

الفصل الرابع

فيما به[1] يتوسّل إلى معرفة الآفاق والأنفس

اعلم أنَّ مراتب المُلك والملكوت الإلهيّة الحاصلة في عالمَي الآفاق والأنفس بمثابة كنز يغلق بابه. وإنّما يفتح ذلك الباب بمفتاح معرفة النفس الآدميّة وعالمها ومملكتها[2] وأجزاء ذاتها؛ لأنّ معرفة كلّ شيء إنّما يكون بعد معرفة الذات العالمة[3]، ولا يعرف الإنسان شيئاً إلّا بواسطة ما[4] يوجد منه في ذاته ويشاهد في عالمه.

فمعرفة السّماء مثلاً عبارة عن[5] حضور صورة مساوية للسّماء في ذات العارف[6]. وللإنسان أن[7] يعرف كلّ شيء، ولذاته قابليّة كلّ صورة؛ إذ ما من شيء إلّا وله نظير فيه.

فجميع الموجودات أجزاء ذاته، وهو مع وحدته جميع الأشياء؛ لأنّ ذاته عالم كبير، وبدنه عالم صغير، وحكمه جارٍ في الأشياء بالتسخير. وما من شيء إلّا ويكون تحت تسخيره بالحقيقة، وذلك لسرّ إلهي أفاده تعالى بقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[8].

واعلم أنّ التسخير على ضربين: حقيقي وغير حقيقي.

---

(1) مج ۲: - به.

(2) مج ۳: بمملكتها.

(3) مج ۱، مج ۳: + به.

(4) مج ۲: - ما.

(5) مج ۳: - عن.

(6) مج ۳: العالم.

(7) مج ۳: - أن.

(8) سورهٔ جاثیه، آیهٔ: ۱۳.

أمّا غير الحقيقي، فهو على[1] ثلاثة أقسام:

أدناها الوضعي[2] العرضي، كتسخيره تعالى وجه الأرض وما فيها[3] للإنسان للحرث والزرع وغير ذلك: ﴿...سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ﴾[4]؛ ومن ذلك تسخير الجبال والمعادن: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾[5]؛ ومنه تسخير البحار: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[6]؛ ومنه تسخير الفلك: ﴿...وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾[7]؛ ومنه[8] تسخير الأشجار للغرس وأخذ الثمار وغيرها: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾[9]، وقوله: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾[10]؛ ومنه[11] تسخير الدوابّ والأنعام للركوب والزينة وحمل الأثقال، لقوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾[12]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا[13] عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾[14]، وقوله تعالى[15]: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾[16]؛ ومنه تسخير النسوان والجواري للنسل والتوليد: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[17].

وأوسطها التسخير الطبيعي[18]؛ وهو تسخير جنود القوى النباتيّة ومواضعها للإنسان، للتغذية والتنمية والتوليد والجذب والإمساك والهضم والدفع والتصوير والتشكيل.

---

(١) مج ٢: - على.
(٢) مج ٣: وصفي.
(٣) مج ٢: - وما فيها.
(٤) سورة حج، آية: ٦٥.
(٥) سورة نحل، آية: ٨١.
(٦) سورة نحل، آية: ١٤.
(٧) سورة ابراهيم، آية: ٣٢.
(٨) اصل، مج ١، مج ٣: - منه.
(٩) سورة طه، آية: ١٤١.
(١٠) سورة طه، آية: ٥٤.
(١١) اصل، مج ١، مج ٣: - منه.
(١٢) سورة نحل، آية: ٥.
(١٣) مج ١: ما.
(١٤) سورة يس، آيتان: ٧١ و٧٢.
(١٥) مج ٣: - وقوله تعالى.
(١٦) سورة نحل، آيتان: ٦ و٧.
(١٧) سورة بقره، آية: ٢٢٣.
(١٨) مج ٣: الطبائع.

وأعلاها التسخير النفساني؛ وهو تسخير ملكوت الحواسّ ومُلك أعضائها للنفس الإنسانيّة.

وهذه الجنود المسخّرة للإنسان على صنفين: صنف من عالم الشهادة، وصنف من عالم الغيب؛ وهي القوى والمشاعر. وجميعها مسخّرة للروح الإنساني بحسب فطرتها مجبولة على طاعته، وهو المحوّل لها بإصبعيه[1] العاقلة والعاملة.

وأمّا الجند الأوّل، فلا يستطيعون له خلافاً ولا عليه تمرّداً. فإذا أمر العين للانفتاح، انفتحت؛ وإذا أمر الرجل للحركة، تحرّكت؛ وإذا أمر اللّسان للكلام وجزم الحكم به، تكلّم؛ وكذا سائر الأعضاء الظاهرة.

وأمّا الجند الآخرة، فكذلك؛ إلّا أنّ الوهم له شيطنة بحسب الفطرة يقبل إغواء الشيطان، فيعارض العقل في مقاصده البرهانيّة الإيمانيّة؛ فيحتاج إلى تأييد جديد أخروي من جانب الله، ليقهره ويغلب عليه ويطرد ظلماته.

وأمّا التسخير الحقيقي، فهو عبارة عن تسخير الله[2] المعاني العقليّة الإلهيّة للإنسان الكامل والوليّ الواصل، وجعله بقوّته الباطنيّة إيّاها صوراً روحانيّة أو[3] أمثلة غيبيّة موجودة في عالمه[4] العقلي أو نشأته الأخرويّة، ونقله الأشياء[5] من عالم الشهادة إلى عالم الغيب بانتزاعه الكليّات من الجزئيّات، وقبضه الأرواح من موادّ الأجسام والأشباح[6] بإمداد[7] الله من اسمه القابض[8]، راجعاً من عالم الدنيا إلى الآخرة، ومنقلباً من حال التفرّد[9] والافتراق[10] إلى حالة الجمع والتلاق، ومن معدن الحزن والسقم والخوف إلى منبع السرور والصحّة[11] والأمن، ومن محلّ الجهل والشك إلى مقعد الصدق واليقين، وينقلب إلى أهله مسروراً. وذلك يوم التلاق، وذلك يوم الجمع، لا ريب فيه؛ ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾[12].

(1) مج ١: يا صنعيّه.
(2) مج ١، مج ٣: + تعالى.
(3) مج ٢: و.
(4) مج ٣: علله.
(5) مج ٣: - ونقله الأشياء.
(6) مج ٣: - الأشباح.
(7) مج ٢: بإملاء.
(8) مج ٢: الفائض.
(9) همهٔ نسخه ها: حلة التفرقة.
(10) مج ٣: - الافتراق.
(11) همهٔ نسخه ها: السلامة.
(12) سورهٔ حجر، آيهٔ: ٤٦.

فإذا تقرّر ما ذكرناه وظهر ما نوّرناه[1]، انكشف لدى العاقل البصير أنّ جميع ما في العالم من أجزاء الإنسان بالقوّة، وله أن يخرج بها من القوّة إلى الفعل بتأييد الله المُبدِىء المعيد. فيكون له الإحاطة والتسلّط[2] على الكلّ بالإنشاء والاختراع في عالمه؛ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد[3]، بقوّة العزيز الحميد.

تاييد استبصاري:

انظر إلى الكائنات العنصريّة كيف سلكت سبيل العالم الإنساني وتوجّهت شطر كعبة قلبه[4] - الّتي فيها آيات الحقّ - في صيرورة الأجسام الأسطقسيّة البعيدة الشبه له غذاءً لطيفاً بعد تلطّفها يسيراً يسيراً، وتحوّلها من حال إلى حال، وطيّها[5] درجات النبات والحيوان، وقطع مسالكها البعيدة ودخولها في بلدة قالبه[6] وعالمه طائعة مسلمة له دخول الناس في دين الله أفواجاً[7]؛ وذلك لكونها مفطورة في خدمة الإنسان وسجدة آدم حركة إليه طلباً وشوقاً وتعبّداً لدين الله طَوعاً أو كَرهاً[8].

فعلم أنّ جميع الكائنات فداءً للإنسان[9] متحوّل إليه، وليس فيه تبديل إلى غيره: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾[10]، ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[11]. فمعاد العالم هو ذات الإنسان، ومعاده إلى الهويّة الإلهيّة؛ وبمفاتيح عالمه ومقاليد مملكته ينفتح مغاليق[12] أبواب السماء والأرض بالرحمة[13] والمغفرة والحكمة والمعرفة.

---

(١) مج ١: نورروناه.
(٢) مج ١: التسليط.
(٣) همهٔ نسخه ها: يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد.
(٤) مج ٣: قبلة.
(٥) مج ٣: طلبها.
(٦) مج ١، مج ٢: غالبه/ مج ٣: قابلية.
(٧) اقتباس از سورهٔ نصر، آيهٔ: ٢.
(٨) اقتباس از سورهٔ آل عمران، آيهٔ: ٨٣.
(٩) اصل، مج ١، مج ٢: - للإنسان.
(١٠) سورهٔ يونس، آيهٔ: ٦٤.
(١١) سورهٔ روم، آيهٔ: ٣٠.
(١٢) همهٔ نسخه ها: مغالق.
(١٣) مج ٢: بالمرحمة.

الفصل الخامس

[في بيان «الكتاب الناطق»]

كلّ[1] ما يحتاج إليه الإنسان في أن يستكمل به ويرتقي إلى عالم القدس من حقائق الموجودات ونشأتَي الدنيا والآخرة وعالَمي الخلق والأمر، فهو مكتوب في اللّوح الآدمي ومرقوم في الصحيفة الإنسانيّة بخط معجز ورقم إلهي.

وكذلك يوجد نقش الكلّ[2] في[3] الألواح الكونيّة والصحائف الحيوانيّة؛ إلّا أنّ كتاب الإنسان أتمّ وأصدق وأعلى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ۝١٨ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝١٩ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ۝٢٠ يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝٢١﴾[4]، و﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ ۝٧ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ ۝٨﴾[5][6] ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ۝١٥﴾[7].

وكلّ واحد من هذه الكتب العلويّة والسفليّة ينطق ويشهد بوجود الكاتب[8] بالحق[9] وعلمه وقدرته: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ﴾[10].

وهذا الكتاب الناطق هو بعينه الكتاب الّذي يعلّق[11] في عنق الإنسان ويستخرج يوم القيامة منه؛ فيجب على كلّ إنسان أن يقرأ كتابه قراءة[12] فهم وتحقيق ويعمل بمقتضاه، لئلّا يكون من باب[13] تعليق الدرّ في أعناق الخنازير.

---

(1) مج ٣: في كلّ.

(2) همهٔ نسخه ها: من ذلك.

(3) مج ٣: - في.

(4) سورهٔ مطففين، آيات: ١٨ تا ٢١.

(5) مج ٢: - وما أدريك ما سجّين/ مج ٣: + كتاب مرقوم.

(6) سورهٔ مطففين، آيتان: ٧ و٨.

(7) سورهٔ مطففين، آيهٔ: ١٠.

(8) مج ٢: الكتاب.

(9) مج ٣: الحق.

(10) سورهٔ جاثيه، آيهٔ: ٢٩.

(11) مج ١: يغلق.

(12) مج ٣: قراه.

(13) مج ١: قبيل.

قال الله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ﴾[1].

* * *

(1) سورهٔ اسراء، آيات: ١٣ تا ١٥.

الفصل السادس

في معرفة الخلافة[١]
الإلهيّة في العالم الأرضي

كلّ من يريد أن يعلم مدبّر العالم ومرتّبه[٢] بالتدبير الإلهي والترتيب الحكمي، فليعمد[٣] أوّلاً[٤] إلى معرفة النفس الإنسانيّة وتدبيرها للعالم الصغير الإنساني وترتيبها ونظمها لهذه المملكة الآدميّة، والغرض الّذي تؤمّه[٥] وتنحو نحوه والسبب الغائي الّذي يدعوها إلى هذا النظم والترتيب كيلا يكون فعلها عبثاً ووجودها باطلاً.

ثمّ إنّ العلم بمدبّر مملكة وكيفيّة تدبير[٦] مملكته لا يحصلان إلّا بوسيلة العلم[٧] بخدّامه وجنوده. فكذا حكم النشأة الإنسانيّة؛ فإنّما يعرف والي[٨] هذه المملكة وتدبيره[٩] في ولايته من جهة معرفة خدّامه وقواه المنشعبة[١٠] من قلبه في قالبه.

ورؤساء هذه الجنود منحصرة في تسعة أعداد: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍ﴾[١١]، منها السمع والبصر والشمّ والذوق واللّمس. ولكلّ[١٢] من هذه

---

(١) مج ٣: الخلائق.
(٢) مج ١، مج ٢: مرتبته/ مج ٣: مربيه.
(٣) مج ٣: فليعد.
(٤) مج ٢: - أوّلاً.
(٥) مج ٣: يؤمّه.
(٦) اصل: تدبيره.
(٧) مج ١: للعلم.
(٨) اصل، مج ٢: إلى.
(٩) مج ٣: تدبيرها.
(١٠) مج ٣: المتشعّبة.
(١١) سورة اسراء، آية: ١٠١.
(١٢) مج ٣: + واحد.

الرؤساء موضع خاصّ من مواضع[١] هذا[٢] العالم الأدنى، وهو دار إقامته مدّة مضروبة؛ ولهم أيضاً اجتماعات في مجمع مشترك بقرب[٣] دورهم ومنازلهم.

ثمّ بعدهم رؤساء التصوّر[٤] والتخيّل والوهم والعقل. فالأوّلان من هؤلاء الأربعة في إقليم العالم الأوسط. والأخيران منهم في إقليم الآخرة.

فجنود[٥] الحواسّ الخمس مطيعة في الخدمة من غير عصيان، مجبورة[٦] في فعلها غير مختارة؛ لكونها محبوسة في سجن هذا العالم. فلكلّ منها حد محدود[٧] لا يتعدّاه؛ فليس للبصر خروج عن رؤية الألوان والأضواء وتعصّ[٨] عن فعله، ولا له أن يرى الأبيض أسود؛ وكذا السمع والذوق وغيرها. وكلّ منها يعجز عن فعل الآخر، وكلّ له مقام معلوم؛ فالبصر لا يسمع، والسمع لا يبصر، وهما لا يذوقان ولا يشمّان، ولا بالعكس؛ وهكذا.

وأمّا الأربعة الباقية، فكلّ[٩] منها بمنزلة المختار في فعله المتفنّن[١٠] في صنعه، يفعل ما يريد متى يريد؛ إذ لها الانتقال من صورة إلى صورة. فالخيال يتصوّر أيَّ صورة كانت ويضبطها في خزانته؛ والوهم يتوهّم أيَّ معنى وصورة كانا، ويضبطهما ويتصرّف فيهما[١١] متى شاء.

وأيضاً كلّ من المنهيات الخمسة يأتي بالأخيار[١٢] عن النواحي وينهيها[١٣] إلى والي[١٤] المملكة من دون فهم الجواب والمراجعة به. بل[١٥] كلّ منها بمنزلة رسول مبلغ رسالته من غير أن يكون له خبر من[١٦] رسالته. فالبصر[١٧] يتحمّل رسالة الألوان ولا يدرك[١٨] معنى اللّون ولا التأدية والرسالة؛ إذ ليس له

---

(١) مج ٣: موضع.
(٢) مج ٢: هذه.
(٣) مج ١: بقرب.
(٤) مج ٣: التصوير.
(٥) اصل: مجنود.
(٦) اصل، مج ٢: مجبولة.
(٧) مج ٢، مج ٣: + و.
(٨) مج ٣: ولا يعصّ/ مج ٢: وتنقص.
(٩) مج ٢: وكل.
(١٠) مج ٢: المتقين.
(١١) مج ٢: - فيهما.
(١٢) مج ٢: بالأحياز.
(١٣) مج ١: تنهيها.
(١٤) مج ١: - والي.
(١٥) مج ١: - بل.
(١٦) همهٔ نسخه ها: عن.
(١٧) مج ١: فالبصير.
(١٨) مج ١: + ما.

أن يدرك ذاته ولا أن يدرك إدراكه الألوان وتأديته إلى المدبّر. بخلاف الجنود الباطنة[١]؛ فإنّ كلًّا منها يُنهي بالخبر ويفهمه ويرجع بالجواب، والعقل الأخير[٢] هو القائل[٣] والمجيب والسامع والحاكم.

وأيضاً أفعال[٤] هذه الجنود الخمسة لا يتّصل بعضها ببعض[٥]، ولا يؤدّي واحد منها فعله[٦] إلى الآخر. فالسمع لا يؤدّي مسموعاته إلى البصر، ولا البصر يؤدّي مبصراته إليه؛ وكذا القياس في البواقي. فالسامع منها أعمى، والبصير منها[٧] أصمّ. والذائق منها أزكم[٨]، والشامّ منها[٩] أجذم. وهذه كلّها بخلاف أعيان الجنود الأربعة الباطنة[١٠]. فالفكر يؤدّي الصور الّتي تأمّلت إلى الوهم، والوهم إلى الحفظ، والحافظة تسترجعها[١١] إلى القوّة العاقلة. والكلّ كشخص واحد مفكّر متصوّر حافظ مدبّر حكيم؛ والتفاوت والتمايز[١٢] بينها[١٣] بالاعتبار، لا بالمباينة والافتراق كما بين الحواسّ الظاهرة.

نعم، للمدبّر في هذه المملكة الإنسانيّة ودار الخلافة الربّانيّة أن يعلم ويتصرّف في كلّ من هذه الجنود الظاهرة والباطنة ويفعل فعلها، لكونه[١٤] مستشرقاً بنور الله العزيز المنّان، فتطيعه أنوار هذه الأكوان؛ لأنّه الحاكم القاهر المدبّر المتصرّف، يسري حكمه إلى كلّ منها وينفذ أمره فيها.

بل هو الّذي ينزل[١٥] من علوّ ذاته وسماء درجته إلى أراضي قابليّاتها[١٦]، ويفعل[١٧] فعله[١٨] في محالّ استعداداتها، ويتجلّى وجه حقيقته في مرائي

---

(١) مج ١: الباطنية.
(٢) مج ٣: إلّا أنّه.
(٣) مج ٣: القابل.
(٤) مج ٢: أقوال.
(٥) مج ٣: إلى بعض.
(٦) مج ٣: - فعله.
(٧) مج ٣: - منها.
(٨) مج ١، مج ٣: أبكم.
(٩) مج ٣: - منها.
(١٠) همهٔ نسخه ها: الباطنية.
(١١) مج ١: يسترجعها.
(١٢) همهٔ نسخه ها: التميّز.
(١٣) مج ٣: منها.
(١٤) مج ١، مج ٢: لكونها.
(١٥) مج ٢: - ينزل.
(١٦) مج ١: قابلها.
(١٧) اصل، مج ٢: تفعل.
(١٨) مج ٣: فعلها.

أعيانها. فهو بعينه اللّامس الشامّ الذائق السميع البصير المفكّر الحافظ والناطق الحكيم المتألّه[1]؛ مع أحديّة ذاته وتعدّد هذه الذوات؛ لأنّها مع كثرتها مستهلكة في وحدته، وهو المالك المدبّر.

وهذه التسع آيات شاهدة[2] على ملكه وملكوته بحسب ظواهر خلقتها وبواطن فطرتها. كما أنّه بما له من النشأتين شاهد على من له الخلق والأمر - تعالى جدّة. فاقرأ من هذا الكتاب حكمة الله في خلق[3] السماوات والأرض، وتدبّر في عظمة مبدع الكلّ إله العالمين.

* * *

(١) مج ٣: الإله.

(٢) مج ٣: مشاهدة.

(٣) مج ١: - خلق.

الفصل السابع

في أنّ للإنسان[1] عالماً[2] آخر

إنّ[3] المنازل التسعة الإنسانيّة هي بعينها كالأفلاك التسعة في عالم الملكوت الإنساني؛ وللنفس باعتبار كلّ منها مرتبة معيّنة من مراتب الملكوت. وهذه الآيات التسع هي الّتي أتي بها موسى الروح الإنساني، المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ﴾[4].

فأمر الله له أن يدخل يده المتصرّفة بالفكر في باطنه لإخراج هذه الآيات وإظهارها إلى فرعون القوّة المحرّكة الأمّارة بالسّوء وقومه من القوى الغضبيّة والشهويّة، ليطيعوا أمر الله ولا يستخدموا بني إسرائيل القوى المدركة في الأغراض الباطلة الفرعونيّة، والأماني الواهية الدنياويّة. فإنّ اليد النفسانيّة هي ذات تسع آيات ملكوتيّة حصلت[5] لها من أشعّة نار الله الملكوتيّة الّتي زويت في الواد الأيمن[6] من عالم القدس.

فمن علم[7] هذه الآيات التسع الّتي شاهدها في كتاب نفسه، فقد حان له أن يقرأ القرآن، ويتلو كلام الله ويشاهد آيات ربّه الكبرى، أعني المراتب السبع الباطنيّة، وهي: الطبيعة والنفس والعقل والروح والسرّ والخفي والأخفى. فيتحقّق[8] بالسبع المثاني والقرآن العظيم المنزل على محمد ـ صلوات الله عليه

---

(1) مج ١، مج ٢: الإنسان.
(2) مج ٣: منازل.
(3) مج ١: علم أنّ/ مج ٣: - إنّ.
(4) سورهٔ نمل، آيهٔ: ١٢.
(5) مج ١: خصلتين.
(6) اقتباس از سورهٔ قصص، آيهٔ: ٣٠.
(7) مج ٣: عالم.
(8) مج ٣: فيحقّق.

وآله ـ؛ فإذا شاهد ظاهر كتاب العالم وطالع آيات الله الّتي فيه بالبصر الظاهري وطالع آيات ربّه الكبرى بالبصيرة القلبيّة الباطنيّة، فهو العبد الواصل والوليّ الكامل والمطمئن الساكن قلبه عند الله باليقين الدائم من غير شكّ وتخمين.

* * *

الفصل الثامن

في دلالة كتاب النفس على كتاب الله وكلامها على كلامه

اعلم أوّلاً أنّ الكلام غير الكتاب، وليس أحدهما عين الآخر؛ لأنّ الكلام لا يدرك إلّا بالسمع، والكتاب لا يدرك إلّا بالبصر. فكلام الحق يدرك بالسمع الباطني[1]، وكتابه بالبصر الباطني[2]؛ وأمّا كلام النفس وكتابها، فإنّما يدركان بهذا السمع وهذا البصر الظاهريَّين[3].

إذا تقرّر هذا، فنقول[4]: إنّ النفس الإنسانيّة إذا استيقظت وانتبهت[5] من حالة النوم الجمادي والسنة النباتيّة والغفلة الحيوانيّة، وتحوّلت إلى حالة القيام الإنساني والنشأة العلميّة الأخرويّة، فأوّل[6] درجة نالتها من الدرجات هي[7] درجة[8] العدّ والحساب. ولا يوجد هذه الدرجة إلّا في الإنسان، لارتفاع الملائكة[9] العقليّة عنها وانحطاط الحيوانات العجميّة[10] عن نيلها. فالنفس[11] الإنسانيّة هي العادّة الماسحة[12]، كما تقرّر في مقامه.

فالنفس في بداءة أمرها عرفت علم العدد والحساب[13] لتعلم[14] به الملكوت

---

(1) مج ١، مج ٢: الباطن.
(2) مج ٢: الباطن.
(3) مج ١: الظاهرين/ مج ٢: الظاهرتين.
(4) مج ٢: مقول.
(5) مج ١، مج ٢، مج ٣: تنبّهت.
(6) مج ١، مج ٢، مج ٣: فأولى.
(7) مج ٢: بين.
(8) مج ٣: - درجة.
(9) مج ١: الملكيّة.
(10) مج ١، مج ٢: اللّحميّة.
(11) مج ١: فإنّ النفس.
(12) مج ١: المانحة.
(13) مج ١، مج ٢، مج ٣: العدّ وإلى المساحة.
(14) مج ١، مج ٣: ليعلم.

الباطنيّة. ومن مراتب العدد يتولّد أساميها، لكن بحكم أنّ الكلام[1] إنّما يتأتّى من جهة السمع؛ فالحروف والأصوات تتقدّم[2] على تلك الأسامي تقدّم البسيط على المركّب.

وأسبق الحروف المفردة هي حروف[3] المدّ، لتكوّنها[4] من مجرّد إشباع الحركة إمّا إلى الفوق كالألف، أو إلى التحت كالياء، أو إلى الوسط كالواو. ولهذا كانت الألف اسمَ أوّل مراتب العدد المفردة[5] من الواحد إلى الألف الّتي بإزائها حروف الجمل من الألف إلى الغين. ثمّ يحصل[6] المركّبات من هذه الحروف[7] المفردات، ويتألّف[8] أساميها من أسامي المفردات وأرقامها من أرقام المفردات بتركيب مفردات من[9] هذه العوالم بعضها مع بعض.

فالأعداد دليل على وجود عالم[10] العقل، والحروف بأصواتها ونغماتها دليل على[11] عالم البرزخ والمثال، والأرقام من عالم الشهادة. فالعدد وجوده في لوح النَّفْس؛ والحروف وجودها في[12] صحيفة[13] الهواء النَّفَسي[14] المتحرّك بسبب قوّة التكلّم[15]، وإنّما يدركها السمع[16]؛ والبصر يدرك نقوش كتابة الأسامي الدالّة[17] عليها وعلى ما في النفس.

فللأشياء وجود في النَّفْس[18]، ووجود في النَّفَس الإنسانيّ وهو الهواء اللّطيف الخارج من باطنه الّذي هو[19] بإزاء النَّفَس الرحماني الّذي[20] هو فيض

---

(1) مج ٣: - أنّ الكلام.
(2) مج ١، مج ٢، مج ٣: يتقدّم.
(3) مج ٣: الحروف.
(4) اصل: لكونها.
(5) اصل: المفرد.
(6) مج ١، مج ٣: تحصل.
(7) مج ١، مج ٢، مج ٣: - الحروف.
(8) مج ٣: تتألّف.
(9) مج ١، مج ٢، مج ٣: + كل.
(10) مج ١: العالم.
(11) مج ٢: - وجود عالم... على.
(12) مج ١: + عالم.
(13) مج ٣: صفحة.
(14) مج ١، مج ٣: النّفس.
(15) مج ١، مج ٣: المتكلّم.
(16) مج ١، مج ٢، مج ٣: + للبصر.
(17) مج ١: + على ما هي.
(18) مج ٢: - وجود في النفس.
(19) مج ٢، مج ٣: - هو.
(20) مج ٣: - الّذي.

وجوده[1] المنبسط على مراتب الممكنات، ووجود في الكتابة. فالأوّل ليس بوضع[2] وتعمّل، بخلاف الأخيرين[3]. والأوّل قول النفس، والثاني كلامها، والثالث كتابها. وقول النفس دليل على[4] قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[5]، وكلامها[6] على كلامه تعالى[7]: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[8]، وكتابها على كتابه تعالى: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۞﴾[9].

واعلم أنّ الواحد إمام الأعداد كلّها وفاعلها ومنشئها؛ إذ ما لم يوجد الواحد لم يكن[10] لشيء منها وجود أصلاً، وهو غنيّ عن الكلّ. لأنّها إنّما تحصل[11] من تكرار[12] الواحد وتفنّنه بفنون التحوّلات وتطوّره[13] في أطوار[14] نفسه. فهكذا النفس المتفكّرة هي الإمام الّذي يتصرّف في مراتب العلوم النفسانيّة ويتطوّر في أطوار التأمّلات الفكريّة. فللسّالك أن يجعلها[15] صراطاً مستقيماً يهتدي[16] به إلى جناب الحقّ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾[17][18].

* * *

---

(1) اصل، مج ٢: جوده.
(2) مج ١: لوضع.
(3) مج ١، مج ٣: آخرين.
(4) مج ١، مج ٢، مج ٣: - على.
(5) سورهٔ نحل، آيهٔ: ٤٠.
(6) مج ١: كلامه.
(7) مج ١: على كلام الله تعالى.
(8) سورهٔ توبه، آيهٔ: ٦.
(9) سورهٔ بقره، آيتان: ١ و٢.
(10) مج ٢: يمكن.
(11) مج ١: يحصل.
(12) مج ١، مج ٢: تكرّر.
(13) مج ٢: تطوّر.
(14) مج ١: بأطوار.
(15) مج ١: تجعلها.
(16) مج ١: يهدي.
(17) مج ٢: + له.
(18) سورهٔ يوسف، آيهٔ: ١٠٨.

الفصل التاسع

في أنّ عالم الملكوت الّذي هو باطن هذا العالم على قياس ملكوت عالم الإنسان الذي هو باطنه وغيب شهادته

لمّا تقرّر وتبيّن أنّ في كلّ[1] شهادة غيباً وبحسب كلّ ظاهر مشهود باطناً مستوراً، وأنّ كلّ آية جسمانيّة ترتبط بآية روحانيّة تعلّق المُلك بالملكوت والكتابة بالمعنى والجسد بالروح، فظهر أن لا قوام لكلّ ظاهر جسميّ إلّا بباطن معنوي؛ فكذلك حال العالم[2] وأجسامها العظام وملائكتها[3] الكرام.

فكما أنّ قوام البدن بالروح بحيث إذا انقطع ارتباطها منه، انفسخ وسقط؛ وكذا قوام الأذن بقوّة السمع، وقوام العين بقوّة البصر؛ وهكذا غيرهما[4] حتّى[5] إذا بطلت أرواحها[6] وقواها[7] وتعطّلت عن فعلها، فسدت هذه الأعضاء[8] وزمنت وسقطت. فكذلك أجساد الفلك والعناصر، لو لم ينحفظ بتعلّق الروحانيّات وكتابتها وحفظها بأمر الحقّ وكلامه، لم يبق لها أثر[9] الوجود.

كما أنّ في عالم النفس تأليف الأقوال إنّما يكون لصدور[10] صور الأعمال،

---

(١) مج ٣: - كلّ.
(٢) مج ١: عالم العالم.
(٣) اصل، مج ٣: ملائكها/ مج ٢: ملكتها.
(٤) مج ٢: غيرها.
(٥) مج ٣: متى.
(٦) مج ٢: رواجها.
(٧) مج ١: قوّتها.
(٨) مج ٣: العظام.
(٩) مج ٣: + في.
(١٠) مج ٢: لحدود.

لأنّ حصول الأمر من الآمر الفعّال إنّما يكون لحصول[1] العمل من المأمور على وجه الامتثال، ليعود أثر ذلك إلى نفس الآمر؛ فلو لم يكن النطق[2] والكلام في هذا العالم، لم يتولّد صورة الكتابة و[3]الأرقام المختلفة في الأراضي القرطاسيّة[4] ولا يرتقي[5] من جهة البصر، بل من جهة السمع إلى معادها الّتي هي العقل الدرّاك الفعّال. فكذلك في العالم الإلهي كلّ ما يقدّر أوّلاً بهيئته وزمانه في عالم[6] القضاء السابق، فهي توجد[7] بواسطة[8] الأفلاك وحركاتها على صحيفة وجه الأرض من صور الجماد[9] والنبات والحيوان ممّا عملته أيدي الرحمان لغرض[10] العرفان المثمر[11] للسعادة الحقيقيّة الحاصلة عند العود إلى من إليه مرجع كلّ شيء وغايته وحياة كلّ حيّ[12] ونهايته.

أو لا ترى[13] أنّ كلّ ما تؤلّف[14] النفس العلّامة الفعّالة من[15] صور القول والكتابة بوسيلة الحسّ الظاهر، فيوزن ويقاس أوّلاً بميزان الفكر ومقياس[16] النظر؛ ثمّ يوجد في الخارج على طبق ما قدّرت وقضيت أوّلاً؛ ثمّ يعود[17] إلى عالم النفس أخيراً إمّا مستوياً[18] موزوناً على وجه الصدق والصواب، أو منتكساً[19] معوّجاً على وجه الغلط والخطأ[20] والكذب الموجب للّعن والعذب؟!.

فكذلك حال صور الكائنات المقدّرة أوّلاً في عالم القضاء السابق، العائدة من طريق النفس الإنسانيّة إلى عالم الآخرة. فإذا جاء يوم القيامة ووضع الميزان

---

(١) مج ٣: بحصول.
(٢) مج ٢: التعلّق.
(٣) مج ٣: - الكتابة و.
(٤) همة نسخه ها: قراطيسيّة.
(٥) اصل، مج ٢: ترتقي.
(٦) همة نسخه ها: العالم.
(٧) اصل، مج ١، مج ٢: يوجد.
(٨) همة نسخه ها: بوساطته.
(٩) همة نسخه ها: - الجماد.
(١٠) مج ٣: بغرض/ مج ١: بارض.
(١١) مج ١: المثمرة.
(١٢) مج ١: حيوة.
(١٣) مج ٢: يرى.
(١٤) همة نسخه ها: يؤلف.
(١٥) مج ٣: - من.
(١٦) مج ٢: القياس.
(١٧) مج ٣: تعود.
(١٨) مج ١: مشوباً/ مج ٣: مثوباً.
(١٩) مج ٣: منكوساً.
(٢٠) مج ٣: والغلط.

كما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[1]، فحينئذٍ تُجزى كلّ نفس ما كسبت[2]؛ ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[3].

تنبيه:

ثمّ لا يخفى عليك أنّ هذه الحواسّ مسخّرة للنفس، مجبورة في فعلها وطاعتها لها[4]، بمنزلة آلات[5] الصنائع لذوي الصنائع[6]؛ إذ ليس للآلة أن يشعر بمقدار العمل ومقياس الصنع.

أو لا ترى[7] أنّ اليد إذا[8] كانت في عمل[9]، فتعطل[10] أو تغلط[11] عند اشتغال النفس بفكرها واستغراقها فيه[12]؟! فكذا الحكم في العالم الكبير بالإضافة إلى مدبّر السماوات والأرض و﴿هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[13]. فإنّ بفيض جوده[14] يدور[15] عالم السماء دوران الرحى من الماء، وليس للماء أن يعلم ميزان حركة الرحى من حيث هو[16] آلة مسخّرة للمدبّر الرحوي؛ فلا فعل للماء في تحريك الرحى إلّا بموجب إرادة الرحوي وتقدير فكره. ولو لم يكن المدبّر وتدبيره[17]، لخرب بناؤه[18] سريعاً؛ فكذلك لو لم يكن أمر الله وقوله وإرادته، لانهدم بناء الأفلاك وانجرّ إلى البوار والهلاك.

فالحق القيّوم تعالى أقام العالم[19] في طاعته ظاهراً وباطناً على نهج واحد مستقيم: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[20] فـ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[21].

---

(1) سورهٔ انبياء، آيهٔ: ٤٧.
(2) اقتباس از سورهٔ ابراهيم، آيهٔ: ٥١.
(3) سورهٔ مرسلات، آيهٔ: ١٥.
(4) مج ٣: - لها.
(5) مج ٣: الآلات.
(6) أاصل، مج ٢: - لذوي الصنائع.
(7) مج ١: يرى.
(8) مج ١، مج ٣: إن.
(9) مج ٢: عمله.
(10) مج ١، مج ٣: فيعطل.
(11) مج ١، مج ٣: يغلط.
(12) مج ١: - فيه.
(13) سورهٔ بقره، آيهٔ: ٢٥٥.
(14) مج ٣: وجوده.
(15) مج ٢: يدبّر.
(16) همهٔ نسخه ها: - هو.
(17) و(18) مج ٢: تدبّره.
(19) مج ٣: للعالم.
(20) سورهٔ هود، آيهٔ: ٥٦.
(21) سورهٔ حديد، آيهٔ: ٣.

تنبيه آخر:

ثمّ لا يخفى عليك أنّ لكلّ آية في عالم النفس مظهراً خاصّاً، له حيّز خاصّ، كالبصر. فإنّ لمظهره ـ وهو العين ـ موضعاً معيَّناً[١]، وليس للقوّة الباصرة مكان وحيّز كما هو التحقيق؛ فإنّ لون المبصرات ليس مكاناً لإدراكه، ولا لصورتها الارتساميّة مكان ووضع يقبل[٢] الإشارة الحسيّة. فإذاً[٣]، لم يكن للصورة[٤] الحاضرة عند المدرك وضع وقبول للإشارة الحسيّة، وكذلك القوّة المدركة لها. وهكذا حال سائر الحواسّ ومشاهدها[٥] ونشآتها الملكوتيّة؛ فما ظنّك بما فوقها؟ فكلّ من ظواهر آلات النفس أمور مكانيّة، وبواطنها أمور لا مكانيّة؛ فانظر من ثقب هذه المشكاة مصباح نور السماوات والأرض.

فالنفس العلّامة المدبّرة[٦] الّتي تدرك هذه الآيات وملكوتها ليست تحتاج[٧] في نيلها إلى أن[٨] تنزل في مكان دون مكان، ولا أيضاً ممّا تغيب[٩] وتزول[١٠] عن مكان إلى مكان. فلا يختصّ وجودها بالباطن دون الظاهر، ولا بالشهادة دون الغيب؛ فهو الشاهد الغائب العالي[١١] الداني، و﴿هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[١٢] ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١٣].

فلها أن تسمع[١٤] كلام الداعي في سماع السمع وتستجيب[١٥] عن دعائه في أرض الذوق الّتي[١٦] تنبت[١٧] نبات البدن. ومع ذلك ليس لها موضع تخصّ[١٨] به، لا في أعلى سماء البدن ودماغه ولا في أسفل أرض قدمه. ولها

---

(١) مج ٣: خاصاً.
(٢) اصل، مج ٢: تقبل.
(٣) مج ١، اصل: فإذ/ مج ٣: فإذ لو.
(٤) مج ١: للصور.
(٥) مج ٣: شاهدها.
(٦) اصل، مج ٢: المدبّر.
(٧) مج ١: يحتاج.
(٨) مج ١، مج ٣: - أن.
(٩) مج ١، مج ٣: يغيب.
(١٠) مج ١، مج ٣: يزول.
(١١) مج ٣: الباقي.
(١٢) سورة حشر، آية: ٢٢.
(١٣) سورة اسراء، آية: ١.
(١٤) مج ١، مج ٣: يسمع.
(١٥) مج ١، مج ٣: يستجيب.
(١٦) مج ٣: الّذي.
(١٧) اصل، مج ٢: منبت.
(١٨) مج ١، مج ٣: يخصّ/ مج ٢: تختصّ.

أيضاً إذا قرأت بنور البصر كتاباً كتبت جوابه من طريق اليد، من غير أن تتحرّك[1] من موضع إلى موضع، بل جميع المواضع والأماكن في عالمها تقوم بها عالية وسافلة[2]، يفعل بفعلها كلّ الآلات والمشاعر ظاهرة وباطنة.

فتتنوّر[3] بنورها سماوات المشاعر وأراضي الأعضاء غيباً وشهادةً؛ ويقبل جنودها أوامرها ونواهيها من غير تكلّم بأصوات وحروف ولا حركة وتعب، بل بمجرّد إرادة و[4]أمر نازل من عالي[5] حضرة غيب غيوب ذاتها إلى مستوى عرش قلبها أوّلاً، ثمّ إلى كرسيّ صدرها بواسطة جملة القوى والأرواح. فينفعل[6] منها جميع البدن والآلات بتأثيرها، ويحيى بحياتها الذاتيّة، ويتنوّر بنورها القدسيّ الوارد عليها من الجانب الأيمن، الواقع منها أشعّة وأظلال[7] على مملكة البدن وقواه المدركة والمحرّكة.

فكذلك قياس الآيات الكبرى الإلهيّة في ظواهر العالم الكبير وبواطنه. فالهويّة الإلهيّة المستعملة إيّاها في شؤونها وأفاعيلها أحقّ وأحرى بأن يكون منزّهاً مقدّساً عن التقيّد بقيد مخصوص والانحصار بمكان أو وضع بذاته أو بغيره كأحوال الجسم. بل هو الّذي به يقوم[8] السّماء والأرض وما فيهما[9] ومعهما[10]؛ وهو الموجد المحرّك للكلّ بمشيئة أزليّة وقوّة إلهيّة[11] من غير تغيّر وانتقال وحركة وارتحال. فـ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[12]، ليس شأن[13] ليس فيه شأنه[14]، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[15].

---

(١) مج ١، مج ٣: يتحرّك.
(٢) مج ٢، اصل: عالياً وسافلاً.
(٣) مج ٣: فتنور/ اصل، مج ٢: فيتنور.
(٤) مج ٣: - و.
(٥) مج ٣: عالم.
(٦) مج ١، مج ٣: فتنفعل.
(٧) مج ٣: بنور ظلال.
(٨) مج ١: تقوم به.
(٩) مج ٢: فيها.
(١٠) مج ١: ما معهما.
(١١) مج ٢: - إلهيّة.
(١٢) سورة غافر، آية: ٦٥.
(١٣) مج ٢: - ليس شأن.
(١٤) مج ٢: شأن.
(١٥) سورة طلاق، آية: ١٢.

الفصل العاشر

في تأكّد القول في كيفيّة الوصول إلى العالم الربوبيّ ومشاهدة آياته الكبرى وملكوت السماوات العلى بمفتاح معرفة النفس الإنسانيّة ومطالعة آياتها الصغرى وملكوت الحواسّ والقوى[١]

لمّا علمت في الفصول الماضية أن لا قوام لشيء من هذه الأجسام إلّا بالتعلّق بملكوتها وباطنها؛ فإنّ ظاهر الأذن لا يقوم إلّا بملكوت القوّة السمعيّة، وظاهر الفم وجسميّته لا يتمّ إلّا بملكوت الحسّ الذوقي، كيلا يخرج الكلام من باب الذوق[٢]؛ و[٣]لو لم يتحقّق السماع، لم يمكن تقدير الفكر وانبعاثه من طريق السمع و[٤]البصر، ولم يحدث الكلام من مخرج الذوق.

فعلى هذا القياس لو لم يكن في هذا العالم الكبير ظاهرُ ملك[٥] السماء مرتبطاً بباطن ملكوت عرش الله المجيد وظاهرُ جسميّة الأرض مرتبطاً بباطن ملكوت جنانه، لم يمكن أن يتولّد كلمات الله الّتي[٦] لا تنفد ولا تبيد، في وجه الأرض بمداد الهيولى الّتي [هي][٧] بمنزلة ريق[٨] الفم الممدّ لإنشاء الكلام، والحبر[٩] لكتابة الأرقام.

---

(١) مج ٣: القول.

(٢) مج ١: + فعلى هذا القياس لو لم يكن تقدير الفكر....

(٣) اصل، مج ٢، مج ٣: + إنّه.

(٤) اصل، مج ١، مج ٢: أو.

(٥) مج ٣: تلك.

(٦) مج ٣: - الّتي.

(٧) همهٔ نسخه ها: - هي.

(٨) مج ٢: الريق.

(٩) مج ٢، مج ٣: الخبر.

ثمّ اعلم أنّ في عالم الإنسان ينوط قوام آلات البدن وحياة أشباحها بحياة أرواحها، وكذا تكون[1] حياة تلك الأرواح متقوّمة[2] بباطن النفس العلّامة الفعّالة؛ حتّى أنّ النّفس العلّامة الفعّالة بالنسبة إلى باطن الأرواح كباطن الأرواح بالقياس إلى ظاهر الأشباح. فتكون[3] النفس روح الأرواح و[4]قلب القلوب، ومَثَل نورها في عالمها ومراتبها وأرواحها وأشباحها كمَثَل مصباح في زجاجة. وحكم ظاهر جسدها حكم المشكاة تتوقّد[5] زجاجتها الّتي بمثابة الكوكب الدرّي من زيتونة الفكرة المتشعّبة الّتي ليست[6] من شرق الأرواح ولا من غرب الأجساد[7]، بل ذات جهتين وواسطة بين العالمين. وإذا صفت الفكرة ونقيت، حصلت منها زيت العقل بالفعل[8] الّذي[9] يكاد زيتها[10] يُضيء[11] في عالم المعاد، وإن لم تمسسه نار العقل الفعّال والروح الأعظم. فإذا استضاء بنور الله، كان نوراً على نور[12].

فالنفس العلّامة الفعّالة[13] بمراتبها الظاهرة والباطنة ممّا يتنوّر ويحيى بالهويّة الحقّة الإلهيّة الّتي بها[14] حياة الأشياء وقوامها؛ بحيث لو لم يصل إليها مدد[15] الحياة والقوام من الحيّ القيوم، لتقطّعت[16] سلسلة الأسباب وانهدمت السماوات وانطمست الكواكب وتساقطت[17] النجوم وعدمت الإسطقسّات. وهو غنيّ في ذاته عن العالمين، لا يحيط به علم ولا تسلّط عليه فكرة؛ وهو القاهر فوق عباده، وهو بكلّ شيءٍ محيط[18].

---

(1) اصل، مج ۲، مج ۳: يكون.
(2) اصل، مج ۲: متقوية.
(3) اصل، مج ۱: فيكون.
(4) مج ۲: - كباطن الأرواح... الأرواح و.
(5) اصل: يتوقّد/ مج ۱، مج ۲، مج ۳: يتوقّد.
(6) اصل: - ليست.
(7) مج ۱: الأجسام.
(8) مج ۲: - بالفعل.
(9) مج ۲: بالّذي.
(10) مج ۳: + زيتها.
(11) اقتباس از سورهٔ ، آيهٔ: ۳۵.
(12) اقتباس از سورهٔ نور، آيهٔ: ۳۵.
(13) مج ۲: - الفعّالة.
(14) همهٔ نسخه ها: به.
(15) مج ۳: مدة.
(16) مج ۲: لانقطعت.
(17) مج ۱، مج ۳: تساقط.
(18) اقتباس از سورهٔ فصّلت، آيهٔ: ۵٤.

فلا يوصف بوصف ولا ينعت بنعت ولا يحدّ[1] بحدّ. ولا يعرف ببرهان ولا يقاس بميزان؛ بل هو البرهان على كلّ شيء، وبحياته يحيى كلّ حيّ، وبنوره يظهر كلّ نور وظلّ وفيء. وإنّما مقصود أهل المعرفة من ملاحظة مرآة[2] الأنفس والآفاق انعطافُ النظر منها إلى ملاحظة نور الأنوار وانمحاءُ صور[3] الأغيار عن صفحة[4] بصيرتهم، ليتجلّى وجه الله الواحد القهّار.

فأنت أيّها السالك، وَلِّ وجهك شطر كعبة المقصود، وانحر تقرّباً إليه حيوانيّتك، وأزِلْ عن طريقك إليه أذى وجودك، واقطع النظر عن مرآة هويّتك، لئلّا تكون مشركاً ذا الوجهين. فارتقِ واصعد من مشاهدة آيات الآفاق والأنفس ورؤية ملكوت السماوات والأرض إلى مرتبة التوحيد الحقيقي ومشاهدة لقاء الله الباقي، واتّبع ملّة أبيك إبراهيم، وقل كما قال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[5]؛ لترى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته، وكلّ علم وإرادة مستغرقاً في علمه وإرادته، وكلّ سمع وبصر مستهلكاً في سمعه وبصره، وكلّ حياة مضمحلًا في حياته، فتكون[6] متّبعاً لشريعة سيّدك وقائدك حبيب الله ﷺ.

فيحبّك الحقّ[7]، ويقرب منك قرب الفرائض، وتقرب[8] منه قرب النوافل. لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾[9] وقوله: «لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحببته فإذا أحببته كنت سمعه الّذي به يسمع» (الحديث)[10].

* * *

(1) همهٔ نسخه ها: - بنعت ولا يحدّ.

(2) مج ۲: - مرآة.

(3) اصل، مج ۲، مج ۳: صورة.

(4) مج ۲: صحيفة.

(5) سورهٔ انعام، آيهٔ: ۷۹.

(6) مج ۱: فيكون.

(7) مج ۱: - الحق.

(8) مج ۱، مج ۳: يقرب.

(9) سورهٔ بقره، آيهٔ: ۱۸٦.

(10) «كافى»، ج ۲، ص ۳٥۳، «صحيح بخارى»، ج ۸، ص ۱۳۱.

الباب الثالث

في أحوال البداءات

[وفيه عشرة فصول]

الفصل الأوّل

في أقسام[1] البداءة و[2]الأوّليّة

اعلم أنّ التقدّم للشيء[3] على قسمين:

الأوّل ما[4] بحسب الكمّيّة للشيء الّذي له مقدار متّصل أو عدد منفصل، كخطّ واحد أو[5] صفّ واحد؛ فيكون أحد طرفيه متقدّماً والآخر متأخّراً. فما بحسب الزمان من جهة ما له من التجدّد والتقضّي يسمّى بـ«التقدّم الزماني»، وما بحسب المكان[6] من جهة ما له من الوضع والترتيب[7] يسمّى بـ«السبق الرتبي»[8]. فالتجدّد للزمان كالوضع للمكان.

والثاني ما بحسب الوجود؛ لأنّ الوجود ممّا يقتضي لذاته الغنى والحاجة بحسب الكمال والنقص والوجوب والإمكان. فتقدّمه من جهة وجوبه بذاته أو بغيره المستلزم لوجوب وجود آخر، يسمّى بـ«السبق العلّي»؛ ومن جهة أصل الوجود من غير اعتبار الوجوب يسمّى[9] بـ«التقدّم بالطبع»، كتقدّم الحوادث المترتّبة، إمّا بحسب الذات وإمّا بحسب الزمان.

فملاك التقدّم في هذين أصل الوجود أو تأكّد الوجود، وفي الأوّلين[10] إمّا الزمان أو المكان. فكما أنّ الزمان علّة التجدّد والتغيّر على الإطلاق، فكذا

---

(1) مج ١: - أقسام.

(2) مج ٢: - البداية و.

(3) مج ١: لشيء.

(4) مج ١: - ما.

(5) مج ٢: و.

(6) مج ٣: المكاني.

(7) مج ٢: - يسمّى بالتقدّم... والترتيب.

(8) مج ١: الترتيبي.

(9) مج ١: نسمّى.

(10) اصل، مج ١، مج ٢: الأولين.

المكان علّة الحضور والغيبة. وهما منشآن للموت والجهل، لأنّ المتعلّق بهما يكون متّصفاً بخاصيّتهما[1] من غيبة كلّ جزء عن[2] آخر وغيبة الكلّ عن الأجزاء؛ على أنّ الكلّ ليس غير جميع الأجزاء، فما لم يتجرّد[3] الصورة عن التجسّم والتجدّد لم يكن[4] موجوداً لذاته ولا مدركاً لنفسه. فمدار العالميّة على التجرّد.

فالعارف الناظر للأشياء بنور الإلهام يرى العالي والسافل مرّة واحدةً، وكذا يشاهد الماضي والمستقبل دفعةً واحدة[5] بمقياس يجده[6] من عالمه في ذاته؛ حيث أحاط علماً بما في يده وتصرّفه من أعلى قلّة رأسه إلى أسفل قدمه جميعاً بعلم واحد، كالعلم بنقطة واحدة؛ وكذا أحاط بالأزمنة الّتي هي مقدار علمه[7] وحركته من أوّل عمره إلى منتهاه في دفعة واحدة، كالآن.

فبهذا الميزان يعرف معيّة الحقّ الأوّل مع جميع الأشياء المترتّبة المتقدّمة[8] بعضها على بعض معيّة غير زمانيّة ولا مكانيّة، ويعرف إحاطة الأول بجميع الأشياء السابقة واللّاحقة إحاطة مقدّسة عن التكثّر والتغيّر؛ ويعلم أنّ الباریء[9] إنّما سخّر المملكة الإنسانيّة بجميع ما فيها ظاهراً وباطناً وغيباً وشهادةً للهويّة النفسانيّة لتعلم[10] ميزان الأشياء وحساب[11] الكائنات، وبهذا السبب تقام[12] في القيامة ليوزن أعمالها وأفعالها بالقسط ليوم الحساب. ولو لم يكن[13] معالم الأشياء وموازينها مرتكزة في الفطرة الآدمية، لم تكن[14] مجزيّاً بها يوم القيامة، ولم تكن[15] مؤاخذة عند الله بإهمالها معاقبة بنكالها وضلالها.

أوَ لا ترى كيف تكون[16] الهويّة الإنسانيّة مجبولة في معرفة الأشياء والتفتيش

---

(١) اصل، مج ٢: خاصيتها.
(٢) مج ٢: من.
(٣) مج ٣: تتجرّد.
(٤) مج ٣: تكن.
(٥) مج ٢: وافقة.
(٦) مج ١: تجده/ اصل: بحده.
(٧) مج ١، مج ٣: عمله.
(٨) مج ٣: - المتقدّمة.
(٩) مج ١: المبادیء.
(١٠) مج ١: ليعلم.
(١١) مج ٢: حسنات.
(١٢) مج ١، مج ٣: يقام.
(١٣) مج ١، مج ٢، مج ٣: + طلب.
(١٤) مج ١: لم يكن.
(١٥) اصل، مج ٢: لم يكن.
(١٦) اصل، مج ١، مج ٢: يكون.

عنها والتعمّق فيها، بحيث لا تصبر[1] عن التطلّع إلى فهم الأشياء المرتفعة عن فهمها، ولا تقف[2] عن البحث عن سرّ القدر وما فوق ذلك عند حدّ لا يتعدّاه إلى ما هو وراءه؟! بل كلّما ازدادت[3] معرفة واطلاعاً، ازدادت طلباً وشوقاً من غير سكون؛ اللّهمّ إلّا في ضعيف الإنسانيّة[4] أو المنحرف إلى الشهوات والشواغل الدنيويّة أو المريض النفس بالآفات النفسانيّة.

إذا علمت هذا، فاعلم أنّ النفس إنّما تعرف الحقائق الكلّيّة من إعداد الجزئيّات بوسيلة إدراك الحواسّ؛ لأنّ النفس في أوّل نشأتها في درجة الحواس، ثمّ ترتفع[5] إلى درجة التخيّل؛ ثمّ التعقّل؛ ولهذا[6] قيل[7]: من فَقَدَ حسّاً، فَقَدَ علماً.

فإذا وقع لها إحساس بجزء من أجزاء العالم وحصل عندها عدد من المحسوسات بالفعل بوسيلة ما في ذاتها من أجزائها الّتي هي كأنّها تلك المحسوسات بالقوّة، إذ[8] الشيء لا يدرك شيئاً إلّا بقوّة ما في ذاته؛ فإذا أدركتها النفس أودعتها في خزانة مدركاتها، فأمسكت القوّة الحافظة عددها، ثمّ تأمّلت بالقوّة المفكّرة مدركاتها المستودعة واسترجعتها مرّة بعد أخرى وانتقلت من واحد إلى واحد؛ فحصل لها من ذلك علم العدد والمساحة، ومن هذا قيل: «العدد عقل متحرّك»، إذ[9] العدد هو كمّيّة مجموع ما حصل من العلم بجزء جزء من النفس.

فنقول: إذا نظر الإنسان إلى الأبعاد المكانيّة، وجد أجزاء العالم بعضها محيطاً وبعضها محاطاً به، كطبقات العناصر والأفلاك؛ فعلم أنّ منتهى الجزء المحيط مكان الجزء الّذي في جوفه، فيقع في الطلب والفحص من مكان جزء إلى مكان الجزء الّذي فوقه حتّى ينتهي في[10] الفحص عن الأمكنة إلى طلب مكان الجزء الّذي هو آخر الأجزاء أنّه في أيّ مكان هو.

---

(1) مج ١: يصدّ/ مج ٢: يصير.
(2) همة نسخه ها جز «مج ٢»: يقف.
(3) مج ٣: زادت.
(4) مج ٢: الإنسان.
(5) مج ١: يرتفع/ مج ٢: ترفع.
(6) مج ١: ولذا.
(7) مج ٣: - قيل.
(8) اصل: إذا.
(9) مج ٢: - إذ.
(10) مج ٣: إلى.

وكذلك إذا نظر إلى[1] الأبعاد الزمانيّة ووجد أجزاء العالم[2] بعضها متقدماً وبعضها متأخراً، كالحوادث المترتّبة المتسلسلة الّتي بعضها معدّة لوجود البعض، كالوالد قبل الولد والنطفة قبل العلقة والمفردات قبل المركّبات، فيقع في الطلب والفحص عن بدء هذه السلسلة. فلنذكر مبدأ معرفة المكان والزمان وما بحسبهما[3] من الترتيب في الفصلين[4] الآتيين[5].

* * *

(١) مج ٣: - إذا نظر إلى.
(٢) مج ٢: - العالم.
(٣) مج ٢: بحسبها.
(٤) مج ٣: الفصل.
(٥) مج ٢: - الآتيين.

الفصل الثاني

في ماهيّة المكان

اعلم أنّ مكان كلّ جسم ـ كما عليه الجمهور من الحكماء ـ هو السطح الباطن من الجسم الحاوي له، بحيث لم يكن جزء منه خارجاً عن ذلك السطح. وهذا الحال لا يكون إلّا في أجزاء العالم، كآحاد العناصر والأفلاك. فإذا أُخذ مجموع ما في العالم من الأمكنة والمتمكّنات كلّها بما هو شيءٌ واحد مسمّى[1] باسم واحد، فلم يبق شيء خارجاً منه خروجاً[2] وضعيّاً حتّى يكون مكاناً للمجموع؛ وإلّا لم يكن المجموع مجموعاً.

وظهر من هاهنا[3] أن لا مكان للعالم جميعاً، كما لا عدد لجميع الأعداد والمعدودات من جنسها. وذلك لأنّها إذا فرضها الذهن بحيث لا يشذّ عنها عدد ولا معدود، لا يكون بهذا الاعتبار مقسوماً أبداً ولا عادّاً ولا معدوداً؛ فكذلك حكم مجموع الأجسام والكمّيات المكانيّة إذا أُخذت بأجمعها كأنّها شيء واحد، فلا يخرج عنه[4] جسم ولا مقدار، فلم يكن منقسماً بوجه من الوجوه. فيكون حكمه حكم النقطة، بل أرفع منها عن التحيّز؛ لكونها ذات وضع بوجه، بخلافه.

ومن هاهنا علم أنّ العالم واحد، وأنّ الدار الآخرة ليست من جنس هذه الدار، ولا منسلكة معها في سلك واحد؛ بل لها نشأة ثانية[5]، لكونها[6] داخلة في[7] حجب السماوات والأرض، كما حقّقناها في المسائل المَعاديّة.

---

(1) مج ١: سمّي.
(2) مج ١: - خروجاً.
(3) مج ٢: من هنا.
(4) مج ٣: عنها.
(5) مج ١: ثابتة.
(6) مج ١: لأنّها.
(7) اصل، مج ١، مج ٣: - في.

الفصل الثالث

في ماهيّة الزمان

الزمان ميزان الحركة ومقياس المتحرّكات من حيث هي متحرّكات وليس كما ظنّ أنّه مقدار الوجود مطلقاً، بل هو[1] مقدار الوجود الضعيف التدريجيّ ومعيار امتدادِه[2] بحسب ما يخرج من القوّة إلى الفعل لا دفعة. فالحركة خروج الشيء من القوّة إلى الفعل لا دفعة. فلا حركة في جوهر الشيء؛ إذ لا بدّ في الحركة من شيء[3] ثابت العين متبدّل[4] الصفة، وصفة الشيء خارجة عن ذاته. والزمان مقدار هذا التغيّر[5]، والآن طرفه كما أنّ النقطة طرف الخطّ[6].

والحركة لكونها أمراً متغيّراً حادثاً تحتاج إلى محرّك فاعل تقوم به، وإلى محلّ قابل تحلّ[7] فيه. فكما أنّ مقدار الحركة يقوم بالحركة، فهي أيضاً ممّا يقوم بأمر سابق عليها خارج عن الحركة والزمان؛ وإلّا لَتسلسل الأمر لا إلى[8] نهاية. فليس قبل الزمان والحركة زمان وحركة أصلاً. فعلم أنّ محرّك الكلّ أمرٌ وحداني الذات، محيط بالآباد والآزال، غير متجدّد بالمضيّ والاستقبال، و[9]لا متحدّد بالأمكنة والأحوال، ولا له الحركة والانتقال.

فالنّظر في ماهيّة الحركة يرشدك[10] إلى العلم بأن ليس عند ربّك صباح ولا

---

(1) همة نسخه ها: - هو.

(2) همة نسخه ها: إمداد.

(3) مج ٢: - شيء.

(4) مج ١: مبدّل.

(5) مج ١، مج ٣: التغيير.

(6) مج ١: كما أنّ الخط والنقطة طرف.

(7) مج ٢، مج ٣: يحلّ.

(8) اصل، مج ١، مج ٢: إلى لا.

(9) مج ٣: - و.

(10) مج ١: ترشدك.

مساء، وأنّ ساحته[1] أرفع من توهّم التغيير والفناء. فاصعد إلى ذروة العرفان من مهبط[2] جهالة السافلين وقل: إنّي[3] لا أحبّ الآفلين[4].

تنبيه آخر:

الحركة على قسمين: إحداهما متّصلة، كحركة الأفلاك[5] وما فيها والأخرى[6] منفصلة، كحركات العناصر وما منها[7] الّتي لها ابتداء زمانيّ وانتهاء زمانيّ.

فالزمان أيضاً على قسمين بوجه: أحدهما الزمان المتّصل، وهو مقدار حركة العالم من الأيّام واللّيالي والشهور والسنين والقرون. وثانيهما الزمان المنقطع، كزمان نموّ النبات وبلوغ الحيوان وفصول السنة. فكما أنّ عمر الشخص ومدّة تكوّنه لا يمكن أن يكون متحقّقاً[8] قبله، فكذلك عمر العالم ومدّة تكوّنه لا يمكن أن يكون حاصلاً[9] قبله.

* * *

(۱) مج ۱: ساحة.
(۲) مج ۲: مهيّة.
(۳) مج ۳: - إنّي.
(٤) اقتباس از سورهٔ انعام، آيهٔ: ٧٦.
(٥) مج ۱: العناصر.
(٦) مج ۲: الآخر.
(٧) مج ۱: فيها.
(۸) مج ۱: حاصلاً.
(۹) مج ۱: متحقّقاً.

الفصل الرابع

في البداءة والنهاية بحسب الوجود[1] والهويّة

التقدّم والتأخّر في الوجود هو أن يكون شيئان بحيث يكون أحدهما موجوداً بنفسه وإن[2] قطع النظر عن الآخر، ولا يمكن للآخر وجود إلّا ويكون هو موجوداً، كالحال بين الكاتب والكتابة[3]؛ فيقال للأوّل «متقدّم» وللآخر «متأخّر عنه» بالذات، وإن كانا معاً في الزمان إن كانا زمانيّين. فالبياض مثلاً متقدّم على الأبيض هذا النحو من التقدّم وهما معاً في الزمان.

ومن خصائص هذا التقدّم أنّ المتقدّم[4] بحسبه لا يبطل عند حضور المتأخّر، بخلاف التقدّم الزماني والمكاني.

فأهل النظر إذا فحصوا عن هذا[5] العالم، فلم يجز لهم أن يطلبوا له بدءاً زمانيّاً؛ وإلّا لتأدّى[6] بهم الطلب إلى الوسواس[7]. بل يجب لهم أن يأخذوا الزمان جزءاً من أجزاء العالم، كما فعله الإلهيّون؛ حيث أخذوا العلم بما فيه وما[8] معه جملة واحدة كأنّها[9] شخص واحد، فبحثوا عن علّة بدئه[10]. وقد وقع التنبيه على أنّ الزمان وجوده مع المتغيّرات، لأنّه عبارة عن مكيال يكال به قدر الحركات والمتغيّرات[11].

---

(١) مج ١: + العنصريّة.
(٢) مج ٣: فإن.
(٣) مج ١: من الكتابة والكاتب.
(٤) مج ٣: المقدّم.
(٥) مج ٢، مج ٣، اصل: بدء.
(٦) مج ١: لنادى/ مج ٣: لتأذّى.
(٧) مج ٣: الدور والتسلسل.
(٨) مج ١، مج ٢، اصل: - ما.
(٩) مج ١: كأنّه.
(١٠) مج ٣: مدبره.
(١١) مج ١، مج ٣: المتغيّرات والحركات/ مج ٢: التغيّرات.

وليس لوجود الجوهر بما هو جوهر ولا لبقاء الحقائق والذوات زمان، إذ لا كمّيّة لها ولا تغيّر لذواتها[١]. بل يقال لنسبة الذوات الثابتة إلى الذوات الثابتة «سرمد»، ولنسبتها[٢] إلى الذوات[٣] المتغيّرة «دهر»، ولبدئها «أزل»، ولانتهائها «أبد»؛ إذ[٤] لم يكن لها بدءٌ زمانيّ ولا نهاية زمانيّة؛ ويقال لعلّة وجود الحقائق الجوهريّة وقوامها وبقائها «الهويّة الإلهيّة».

فليس بين الله وبين الملكوت النفساني واسطة زمانيّة؛ بل الملكوت النفساني واسطة بين الله وبين عباده من الجواهر المتغيّرة، ليكون وجود الجواهر المتغيّرة[٥] باقية مستمرة بنعت التغيّر[٦] مع ميزان التغيّر والمتغيّر وهو الزمان. كما أنّ معيّة الملكوت النفساني للجواهر المتغيّرة هي الدهر، ومعيّة الهويّة الإلهيّة مع الكلّ هي السرمد.

* * *

(١) مج ١، مج ٢، اصل: لذاتها.
(٢) مج ١، اصل: - سرمد ولنسبتها.
(٣) مج ٢: - الثابتة سرمد... الذوات.
(٤) همهٔ نسخه ها: إذا.
(٥) مج ٣: - ليكون... المتغيّرة.
(٦) مج ٢: - ليكون... التغيّر.

الفصل الخامس

في بدء وجود الإنسان

إنّ[1] مبادىء الإنسان بحسب حقيقته وأُخراه[2] ـ كمبادئه بحسب جسمه وأولاه ـ أمور أربعة هي من عالم الملكوت النفساني.

أحدها النفس العليا، اسمها[3] إسرافيل صاحب الصور، وفعلها[4] الخاصّ نفخ الأرواح في قوالب الأجساد وإعطاء الحياة وقوّة الحسّ والحركة لانبعاث الشوق والطلب.

وثانيها النفس الّتي اسمها ميكائيل، وفعلها الخاص إعطاء الأرزاق بالتغذية والتنمية على قدر لائق وميزان معلوم.

وثالثها النفس الّتي اسمها جبرائيل، وفعلها[5] الوحي[6] والتعليم وتأدية الكلام من الله إلى عباده.

ورابعها النفس الّتي اسمها عزرائيل، وفعلها نزع الصُوَر من الموادّ وتجريد الأرواح عن الأجساد[7] وإخراج النفس الناطقة من البدن ونقلها من الدنيا إلى الآخرة.

ونحن لا نريد بالقوّة الناطقة[8] هذه القوّة الجزئيّة الّتي يتأتّى[9] بها

(١) مج ٣: - إنّ.
(٢) مج ١، مج ٣: أجزائه.
(٣) مج ٢: اسمه.
(٤) مج ١، مج ٣: فعله.
(٥) مج ٣: + الخاص.
(٦) مج ١: + والإلهام.
(٧) مج ٣: الأجسام.
(٨) مج ٢: - الناطقة.
(٩) مج ١: تتأتى.

الإنسان[١] أن يتكلّم بالأصوات والحروف بآلة اللسان؛ بل نروم[٢] بها إمام سائر القوى الباطنة والظاهرة[٣] في العالم النفساني، وخاصّيّتها رسم المعاني والصور العلميّة في صحائف الملكوت. وهي بحسب التمثيل كاليد في رسم الأرقام الكتابيّة في صحائف الموادّ؛ لأنّها تضبط[٤] المعاني العلميّة والصور العقليّة في صحيفة القلب، وبها[٥] يصحّ الأفاعيل البشريّة، ومنها قوّة حركات التغذية والتنمية والتوليد. إذ لتلك النفوس الأربع[٦] ارتباطات بقوى أربع من هذه النفس الإنسانيّة؛ فلإسرافيل مع الفكرة[٧]، ولميكائيل مع الحفظ والإمساك، ولجبرئيل مع النطق، ولعزرائيل مع الصورة.

فلو لم تكن[٨] القوّة الإسرافيليّة، لم تنبعث قوّة الشوق والطلب والحركة لتحصيل الكمال. ولو لم تكن القوّة الميكائيليّة[٩]، لم يحصل النشوء والنماء في الأبدان والتطوّر في أطوار الملكوت في الأرواح، ولا يحصل الأرزاق الحسيّة للخلقة البدنيّة ولا العلوم[١٠] الجمّة الغفيرة للفطرة النفسانيّة[١١]. ولو لم تكن[١٢] القوّة الجبرئيليّة، لم يستفد أحد معنى من[١٣] المعاني بالبيان والقول، ولا يقبل قلب أحد إلهام الحقّ وإلقاءه في[١٤] الروع. ولو لم تكن[١٥] القوّة العزرائيليّة، لم تكن[١٦] الاستحالات والانقلابات في الأجسام ولا الاستكمالات و[١٧]الانتقالات الفكريّة في النفوس والخروج من الدنيا والقيام عند الله للأرواح؛ بل كانت الأشياء كلّها واقفة في منزل واحد ومقام أوّل، ولم يكن لبذور الأرواح خروج من مكامن الأجسام وبطون الأرحام.

---

(١) مج ٢: للإنسان.
(٢) مج ٣: تروم.
(٣) مج ١: الظاهرة والباطنة.
(٤) اصل، مج ١، مج ٢: يضبط.
(٥) همهٔ نسخه ها: + أيضاً الأفاعيل.
(٦) همهٔ نسخه ها: الأربعة.
(٧) مج ١، مج ٢، مج ٣: المفكّرة.
(٨) مج ١: لم يكن.
(٩) مج ٢: - لم تنبعث... الميكائيليّة.
(١٠) مج ٣: - العلوم.
(١١) مج ٣: الإنسانية.
(١٢) مج ١: لم يكن.
(١٣) مج ١: - من.
(١٤) مج ١: - في.
(١٥) اصل، مج ١، مج ٣: لم يكن.
(١٦) اصل، مج ٣: لم يمكن/ مج ١: لم يكن.
(١٧) مج ٢: + لا.

فإنّ إبداع الباریء نطف النفوس في أرحام الأجسام ثمّ تكميلها وتبليغها بالإرشاد والتعليم إلى درجة البلوغ المعنوي وإنشاءها في النشأة الآخرة، بمنزلة إبداع[1] الدهقان البذور في الأراضي وسقيها المياه[2]، لتنمو وتزيد[3] في المقدار وتبلغ[4] غاية الكمال. وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝﴾[5] وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝﴾[6].

إشارة:

ما أشبه[7] حال النفس الإنسانيّة ـ في تقلّبها في أطوار الخلقة ووقوعها من عالم الفطرة في مزابل[8] الجُهّال ونسيانها عالمها عند الهبوط إلى منازل الأرذال إلى أن يصل إلى درجة العقل الفعّال ـ بحال البذر في تقاليب[9] الأطوار إلى أن يبلغ مرتبة الثمار! فيبتدىء[10] أوّله وهو بذر يفسد لبّه[11] في الأرض ويفنى عن ذاته في الأماكن الغريبة؛ ثمّ يستحيل بقوّة نامية من حال إلى حال حتّى ينتهي إلى ما كان أوّلاً، ويصل إلى درجة اللُّبّ الّذي كان عليها في بدء أمره، مع[12] عدد[13] كثير[14] من أفراد نوعه وفوائد وأرباح[15] كثيرة حاصلة من سفره من الأوراق والقشور والأشجار والأنوار. فيخرج[16] من بين تلك[17] القشور والحشائش لبّاً[18] صافياً بإذن الله وثمرة صالحة[19] هي نتيجة تلك المقدمات

---

(1) مج ۲، مج ۳: إبداع.
(2) مج ۳: بمياه.
(3) اصل، مج ۱، مج ۲: ينمو ويزيد.
(4) همهٔ نسخه ها: يبلغ.
(5) سورهٔ واقعه، آيتان: ٥٨ و٥٩.
(6) سورهٔ واقعه، آيتان: ٦٣ و٦٤.
(7) مج ۳: اشتبه.
(8) مج ۳: مزايل.
(9) مج ۱: تقالب.
(10) مج ۳: فيبدي.
(11) مج ۳: إليه.
(12) مج ۳: - مع.
(13) مج ۳: عدا.
(14) مج ۳: كثيراً.
(15) مج ۳: اباح.
(16) مج ۱: فخرج.
(17) مج ۲: - الأشجار... تلك.
(18) مج ۳: بها.
(19) مج ۳: حاصلة.

ونهاية تلك الانتقالات، تكون موجودة باقية ببقاء موجدها مع انفساخ تلك الأمور وزوالها.

فظهر لك بما ذكرنا أنّ اللّباب الصافي[1] والمقصود الأصلي من حصول الكائنات هو الروح النطقيّ والملكوت الإنساني؛ وإنّما خلقت الحيوانات والنباتات من فضالته، كتولّد الأوراق والحطب والتبن من[2] البذور تطفّلاً. ألا ترى أنّ الدهقان لا يودع البذور في الأراضي للأغصان والأوراق، بل إنّما يودع البذور للبذور، مع ما يحصل لها من الفضل والزيادة والوفور في الخير والكمال[3]؟! فكذلك غرض الصانع الزارع لبذور الأرواح - في أراضي قابليّات الأشباح وسقيها من دوالي دولاب الأفلاك[4] الّتي تديرها[5] القوّة المحرّكة الحيوانيّة الفلكيّة وتدبّرها النفس السائسة للدابّة السماويّة بسيرها[6] وحركاتها الثمان كسير الثواني، طاعة لمدبّر عقلي وآمر[7] إلهي - إنّما هو فطرة الإنسان -؛ فخلق من فضالته وحشوه سائر الأكوان. وعلى هذه الأحوال[8] الخيرات الّتي تترتّب[9] على وجودها وهي[10] بعد في عالم الفساد ومنزل الأضداد وسوء الحال[11] والاضمحلال. فإذا حان وقت أن يرتحل من هذه الهاوية المظلمة، فذلك وقت حصول ثمرة الأنظار الحاصلة من أشجار الأفكار، والخروج من القشور والجلود النباتيّة والحيوانيّة إلى لباب نور فطرة الإنسانيّة المستضيئة في عالم الأنوار ومعدن الأخيار، والانتباه والقيام من رقدة[12] الجهالة ونوم الغفلة إلى تربة[13] الحكمة الإلهيّة الحاصلة لأولي الأيدي والأبصار. وهذا بالحقيقة سرّ خطيئة آدم عليه السلام وسقوطه عن جنّة قدس المعرفة إلى مزلّة الأقدام ومزابل[14] تحاويل النفوس وبعده عن مأواه وزلّة قدمه.

---

(١) مج ٢: الصّادف.
(٢) مج ٢: و.
(٣) مج ٣: الكمالات.
(٤) مج ٣: الفلك.
(٥) مج ١، مج ٣: يدبّرها/ مج ٢: تدبّرها.
(٦) مج ٢: تسيرها.
(٧) مج ٣: امّ.
(٨) همهٔ نسخه ها: + و.
(٩) اصل، مج ١، مج ٢: يترتّب.
(١٠) مج ٢: بين.
(١١) مج ٣: - الحال.
(١٢) مج ٢: رفدة.
(١٣) مج ٢: مرتبة/ مج ٣: رتبته.
(١٤) اصل، مج ٢، مج ٣: مزابل.

فإذا قام من سقوطه ونهض من مزلّة قدمه في هذه المدّة والأيّام الستّة[1] الإلهيّة وتاب وأناب إلى ربّه[2] في دار الثواب ورجع إلى ربّ الأرباب وبلغ إلى فطرته الأصليّة، فاستوى جالساً في فلك المعرفة، راكباً على سفينة النّجاة، ناجياً عن الهلاك والغرق في بحر الطبيعة، قائلاً: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾[3]، فأخبر عمّا رآه من آيات ربّه الأعلى ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى﴾[4].

* * *

(١) مج ٢، مج ٣: السنة.

(٢) مج ٣: - إلى ربّه.

(٣) سورة هود، آية: ٤١.

(٤) سورة يونس، آية: ٣.

الفصل السادس[1]

في سجود الملائكة لآدم عليه السلام

اعلم أنّ البارىء ـ جلّ ذكره ـ أقام النفس الآدميّة على أربع قوائم، ليقوم بهذه القوائم على مسند التكلّم والخطاب مع أهل العالم[2]. فالقدم الأولى في الأرض، واسمها «الطبيعة»؛ والثانية في الماء، واسمها «القوّة النامية»[3]؛ والثالثة في الهواء، واسمها «القوّة الحيوانيّة»؛ والرابعة في النار، واسمها «القوّة النفسانيّة»؛ فافهم[4].

فالروح كلسانٍ[5] إنسانٍ[6] فصيح يخاطب جميع[7] طوائف العالم؛ فالقدم الّتي منه في الأرض مائتة[8]، والّتي في النبات نامية[9]، والّتي في الحيوان هائمة[10] مدهوشة طالبة، والّتي في الإنسان يقظانة ناطقة. وهذه الأرجل منها منكسرة[11]، ومنها منكوسة، ومنها متوسّطة في الانتكاس والاستقامة، ومنها قائمة.

فالنفس في أوّل نشأتها مكسورة القدم؛ فإذا زال الانكسار وامتدّت قدمها،

---

(١) مج ١: الثامن.

(٢) مج ٢: - العالم.

(٣) مج ٢: النباتيّة (بجاى «القوّة النامية»).

(٤) مج ١: - فافهم.

(٥) مج ٣: كل.

(٦) مج ١: الإنساني كلسان (بجاى «كلسان إنسان»).

(٧) همهٔ نسخه ها: مع.

(٨) مج ٣: نباتيّة/ مج ١، مج ٢: مائية.

(٩) اصل: نايمة/ مج ١، مج ٣: نائمة.

(١٠) مج ٣: - هائمة.

(١١) مج ٣: مسكنوة.

خرجت إلى النبات منكوسة؛ وإذا مالت عن الانتكاس إلى رتبة[1] البهائم، توسّطت في الانتكاس والاستقامة؛ وإذا وصلت في حركاتها إلى درجة الإنسانيّة، استقامت قامتها و[2]قامت قيامتها لتقوم[3] عند الباریء.

وهذه القوائم[4] الأربع ثلاث منها ظلمات بعضها فوق بعض، ولا يحصل القيام والانتباه إلّا لمن له قدم صدقٍ عند ربّه[5].

* * *

(١) مج ٢: مرتبة.

(٢) مج ٢: - قامتها و.

(٣) همهٔ نسخه ها: ليقوم.

(٤) مج ٣: القوابح/ مج ١: القوابم.

(٥) اقتباس از سورهٔ یونس، آیه: ٢.

الفصل السابع

في ماهيّة إبليس والشياطين

إبليس[1] كلّ انسان هو نفسه عند متابعة الهوى وسلوك طريق الوسواس والجحود والعتوّ والاستكبار[2]؛ لكن أوّل من سلك سبيل الغواية والضلالة وطرده الحقّ من[3] عالم رحمته وقع عليه اسم «إبليس». وهو الجوهر النطقي الشرير الحاصل من عالم الملكوت النفساني بجهة ظلمانيّة رديئة، كالإمكان ونحوه؛ وشأنه الإغواء وسبيله الإضلال، كما في قوله تعالى حكاية عن اللّعين: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٨٣﴾[4]، وقوله: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[5]. والقوّة الفكريّة الإنسانيّة في الابتداء كشعلة ملكوتيّة، لها[6] نور الإلهام وظلمة الوسواس؛ لأنّ تكوين[7] النفس من موادّ هذا العالم وأدخنة العناصر أصابها نور إفاضة الحقّ، كما ورد عن النبيّ ﷺ: «إنّ الله خلق الخلق في ظلمة ثمَّ رشَّ عليهم من نوره». (الحديث). فهذه النفوس في أوّل خِلقتها ممتزجة من النور والظلمة، ففيها الإلهام والوسوسة والهداية والغواية.

فالحكم للعاقبة في كلّ أحد: فمن غلب عليه الشيطنة من الحيلة والمكر والتمرّد عن[8] طاعة الله[9]، وطلب الأنانيّة والافتخار، وزال[10] عنه[11] السكينة

---

(1) اصل: إبلس.
(2) مج ٣: الفسود والاستكهار.
(3) همهٔ نسخه ها: عن.
(4) سورهٔ صَ، آيتان: ٨٢ و٨٣.
(5) سورهٔ اعراف، آيهٔ: ١٦.
(6) مج ٢: لهم.
(7) اصل: تكون.
(8) مج ٢: من.
(9) مج ٣: + واتّباع الرسول.
(10) مج ٣: زوال.
(11) مج ٣: عن.

والطمأنينة، وانقطع عن قلبه إلهام الملائكة وإفاضة الحقّ عليه بالعلوم[1] الحقّة الإيمانيّة؛ فهو من حزب الشيطان، فيكون مآله إلى دار البوار ومنزل الأشرار.

ومن غلب عليه طلب المعرفة، وَطَهُرَ أرض نفسه من[2] خبائث[3] الصفات الرذيلة والشرور النفسانيّة ـ من طلب الشهوات والمعاصي والسفسطة في العقائد والوسواس في العبادات والحيلة في المعاملات ـ وتنوّر قلبه بالإيمان بالله واليوم الآخر؛ فهو من أولياء الله: ﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[4]؛ ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾[5].

واعلم[6] أنّ تطرّق الوسوسة في النفس إنّما يكون لأجل سقوطها عن فطرتها الأصليّة ومقامها الفطري، كتطرّق[7] المرض إلى البدن بالاعتلال لأجل انحراف مزاجه عن صوب الاعتدال[8]: «من صحّت طبيعته، صحّت شريعته».

* * *

---

(١) مج ١: العلوم.

(٢) همهٔ نسخه ها: عن.

(٣) آس، مج ٢: جناية.

(٤) سورهٔ مجادله، آيهٔ: ٢٢.

(٥) سورهٔ نازعات، آيات: ٣٧ تا ٤١.

(٦) مج ٢: - واعلم.

(٧) اصل، مج ٢: لتطرق.

(٨) مج ٢: الاعتلال.

الفصل الثامن

في أنّ إلهام الملك ووسوسة الشيطان يقع في النفوس على وجوه وعلامات أربعة

أحدها كالعلم واليقين الحاصلين من جانب يمين النفس ـ أعني القوّة العاقلة ـ في مقابلة الهوى والشهوة الحاصلتين من جانب شمال النفس ـ أعني القوّة الوهميّة ـ.

وثانيها أنّ صورة العالم الإنساني[١] المطابقة[٢] لصورة هذا العالم هي بمنزلة عقبة بين وسوسة الشيطان وإلهام الملك.

فإنّك مهما نظرت إلى آيات الآفاق والأنفس على سبيل الاشتباه والغفلة والإعراض عنها كما وقع للعوامّ والمقلّدين والمجادلين، نشأت لك منها الشبهة والوسواس[٣] في الواهمة والمتخيّلة؛ وهي على جانب الأيسر من القوّة النطقيّة، كما[٤] في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾[٥]. وفي الحديث: «وَيْلٌ لِمَنْ تَلا هذه الآية[٦] ـ إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٧] (الآية). ـ ثمّ مسح بها[٨] سبلته». وإذا نظرت إلى تلك الآيات على سبيل النظام والإحكام، زالت عنك الشكوك

(١) مج ١: الإنسان.

(٢) مج ١: المطابق.

(٣) مج ٢: الوسوسة.

(٤) مج ٣: + وقع.

(٥) سورهٔ يوسف، آيهٔ: ١٠٥.

(٦) مج ٣: - الآية.

(٧) سورهٔ بقره، آيهٔ: ١٦٤.

(٨) مج ١: - بها.

والأوهام وحصلت لك المعرفة والحكمة في القوّة العاقلة؛ وهي على الجانب الأيمن منها.

فالآيات المحكمات بمنزلة الملائكة المقدّسة من العقول والنفوس الكليّة، لأنّها هي مبادىء العلوم اليقينيّة؛ والمتشابهات الوهميّات بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانيّة، لأنّها مبادىء المقدّمات السفسطيّة.

وثالثها متابعة أهل الجحود والإنكار وأهل التعطيل والتشبيه والكفّار في مقابلة طاعة الرسول المختار والأئمّة الأطهار والحكماء الأخيار ﷺ والرضوان[١] من الله المَلِك الجبّار. فكلّ من سلك سبيل الضلال فهو بمنزلة الشياطين[٢]؛ ومن اتّبع الهوى، فقد تابع الشيطان اللّعين[٣]. ومن سلك سبيل الهداية، فهو من جملة أهل الله وذوي الإلهامات الحقّة من الأنبياء والأولياء الّذين درجتهم درجة الملائكة المقرّبين المهيّمين الملهمين للكتاب والحكمة. فأولئك حزب الله؛ والفرقة الأُخرى حزب الشيطان.

ورابعها أنّ[٤] الملائكة الروحانيّة الّتي هي سكّان عالم الملكوت السماوي في مقابلة الأبالسة المطرودة عن باب الله، المحبوسة عن جناب القدس، الممنوعة عن ولوج السماوات، المحبوس في الظلمات. فمن كان علومه وإدراكاته في الموضوعات العالية والأعيان الشريفة، كالإيمان بالله وملائكته العقليّة وكتبه السماويّة ورسله واليوم الآخر والبعث وقيام الساعة ومثول[٥] الخلائق بين يدي الله وحضور الملائكة والنبيّين والشهداء والصالحين، فقد شابه[٦] الملائكة وجنود الرحمان. ومن كان علومه وإدراكاته من باب الحيل والخديعة والسفسطة والتأمّل في الأمور الدنياويّة، ولم يخرج من فهمه من دار المحسوسات، فقد شابه الشياطين المحبوسة في طبقات الجحيم، المحرومة في الدنيا عن الارتقاء إلى

---

(١) مج ٣: - والرضوان.
(٢) مج ٣: الشيطان.
(٣) مج ٣: - اللّعين.
(٤) مج ٣: - أنّ.
(٥) مج ١: سؤال.
(٦) مج ٢: مثابه.

ملكوت السماء[1]، المحجوبة في الآخرة عن دار النعيم؛ فهو محشور معهم، حاضر[2] في زمرتهم.

واعلم أنّ طبقة من الجنّ وضرباً من مردة الشياطين المنسلخة عن الفطرة حيث سقطت درجتهم عن درجة الملكوتيّين[3]، لا اقتدار لهم على فعل الضرر[4] على أحد من أهل السلوك؛ لأنّهم صمٌّ بكمٌ عميٌ مقيّدون في السلاسل والأغلال، معذّبون بنار الجحيم والعذاب والنكال الأليم.

وارد كشفي:

قد انكشف أنّ أصل الضلال والعمى والجهل من الشيطان، وأصل الهدى والبصيرة واليقين من الملك. واسم إبليس كاسم شجرة خبيثة، والشياطين بمنزلة أغصان هذه الشّجرة الملعونة[5]، وأوراقها وأثمارها[6] هي الأفكار الجزئيّة المتعلّقة بالشهوات العاجلة الحيوانيّة واللّذات الدنياويّة. وأشير إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ فَإِنَّهُمْ لَأَكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾﴾[7]. واسم الملك والعقل كاسم شجرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابتٌ وفرعُها في السَّماءِ تُؤتِي أُكُلَها كلَّ حينٍ بإِذْنِ رَبِّها[8]؛ كما أشير[9] إليه في القرآن. وثمارها الحاصلة منها هي العلوم الكلّيّة والمعارف الإلهيّة. وهي أيضاً شجرة طوبى الّتي غرسها يد[10] الرحمان. وهي أيضاً شجرة مباركة زيتونة[11]، لا شرقيّة ولا غربيّة[12]؛ لتجرّدها عن شرق العالم وغربه وعدم اختصاصها بمكان أو زمان. فلا[13] يوجد في جانب دون جانب، كما لا يوجد في وقت دون وقت.

---

(1) مج ٢: السماوية.
(2) مج ٢: - حاضر.
(3) مج ١، مج ٢: الملكوتين.
(4) مج ٣: الصراط.
(5) اقتباس از سورهٔ اسراء، آيهٔ: ٦٠.
(6) اصل، مج ٢: ثمارها.
(7) سورهٔ صافّات، آيات: ٦٤ تا ٦٦.
(8) اقتباس از سورهٔ ابراهيم، آيتان: ٢٤ و٢٥.
(9) مج ١: يشير.
(10) اصل: - يد.
(11) همهٔ نسخه ها: زيتونة.
(12) اقتباس از سورهٔ نور، آيهٔ: ٣٥.
(13) مج ١: ولا.

الفصل التاسع

في وجه الحكمة في خلق الشياطين

إنّ الإنسان كما ينتفع[1] من إلهام الملك، ينتفع[2] من وسوسة الشيطان بوجه. فإنّ وجودها من الله لا محالة[3] لحكمة ومصلحة؛ وإلّا لم يوجد، لاستحالة العبث والتعطيل عليه تعالى. فإنّ[4] أتباع[5] الشياطين كلّهم تبعة[6] الوهم والخيال؛ ولو لم يكن أوهام المعطّلين وخيالات المتفلسفين والدهريّين وسائر أولياء الطاغوت ومراتب جربزتهم[7] وفنون اعوجاجاتهم[8]، لما انبعث أولياء الله في تحقيق الحقائق وتعليم العلوم وطلب البراهين لبيان[9] التوحيد وعلّة الحدوث للعالم بالكشف[10] واليقين وغير ذلك. وكذا في الأخلاق والأعمال مثلاً لو لم يكن اغتياب المغتابين وتجسّس المتجسّسين لعيوب الناس، لم يجتنب كلّ الاحتناب من العيوب الخفيّة[11] الّتي لا يراها أحبّاؤه؛ وإنّما يظهر له ثبوتها[12] من تدقيقات أعدائه وتجسّسهم عيوبه وإظهارهم إيّاها. فكم من عدوّ خبيث الذات انتفع[13] الإنسان من عداوته أكثر ممّا انتفع[14] من محبّة صديقه؛

---

(1) مج ١: ينفع.

(2) مج ١: ينفع.

(3) مج ١: لا محالة من الله.

(4) مج ١: - فإنّ.

(5) اصل: اتّباع.

(6) مج ١: - تبعة.

(7) مج ٢: جريرتهم/ مج ٣: جزيرتهم.

(8) مج ١: - وفنون اعوجاجاتهم/ مج ٣: احوجاجاتهم.

(9) مج ٢: لبنان.

(10) مج ١: الكشف.

(11) مج ٣: الخسيسة.

(12) مج ١: هبوطها.

(13) مج ٣: ينتفع.

(14) مج ٣: ينتفع.

فإنّ المحبّة ممّا يورث الجهل بعيوب المحبوب والعمى والصّمم[1] من[2] معاينة معايبه وسماع مثالبه[3]، كما قيل:

وعين الرضا عن[4] كلّ عيبٍ كليلة   وعين العداوة قد تبدي[5] المساويا

فظهر أنّ لوجود الأعمال الشيطانيّة منافع عظيمة للناس. ومن فوائد الآلام والمحن الّتي تصل[6] إلى العبد من أهل الظلم والفسق أنّه يوجب له[7] سرعة الرجوع إلى الله تعالى وترك الإخلاد إلى الأرض والاجتناب عن أهل الدنيا وطلب أهل الآخرة، لما يرى من أبناء الزمان ويصل إليه[8] بسببهم من المحن والآلام الشديدة ما يزعجه عن الخلق[9] ويملّه[10] عن الدنيا ونعيمها[11]؛ فيفرّ[12] طبعه[13] عنهم فراراً إلى الله وتشبّثاً منهم إلى[14] مسبّب الأسباب ومسهّل الأمور[15]، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾[16]؛ كما في المثنوي الفارسي:

اين جفاى خلق با تو در جهان   گر بدانى گنج زر آمد[17] نهان

خلق را با تو چنان بدخو كنند   تا تو را ناچار رو آنسو كنند[18].

* * *

(1) مج ۳: صمّ.
(2) همهٔ نسخه ها: عن.
(3) مج ۲: مثالبه/ مج ۳: مثاله.
(4) مج ۱، مج ۲: من.
(5) مج ۱، مج ۳: يبدي.
(6) اصل، مج ۱، مج ۲: يصل.
(7) مج ۳: به.
(8) مج ۳: إليهم.
(9) مج ۲: - عن الخلق.
(10) مج ۳: حلبه.
(11) اصل، مج ۲، مج ۳: بينها.
(12) مج ۱: + ويطلب أهل الآخرة لما يرى من أبناء الزّمان ويفرّ.
(13) مج ۱: الطبع.
(14) اصل، مج ۲، مج ۳: - وتشبّثاً منهم إلى.
(15) مج ۳: + الصعاب.
(16) سورهٔ ذاريات، آيهٔ: ٥.
(17) اصل، مج ۲: باشد/ مج ۱، مج ۳: زرين.
(18) مثنوى، دفتر پنجم، ابيات ۱۵۲۱ و۱۵۲۲.

الفصل العاشر

في ذكر المحصول من هذه الفصول

قد ذكر فيما سبق من الأقوال أحوال مبادىء الأفعال وبيان النفس الإنسانيّة وكيفيّة استكمالها واستبصارها بمشاهدة المفردات والأصول حسبما[١] مضى ذكره في الفصول؛ فالآن ينبغي لك إذا تفحّصت[٢] والتمست عن مبدأ نشوء الإنسان ومراتب ترقّياته واستكمالاته أن[٣] تتفحّص وتلتمس عن[٤] غاية كونه وصنعه ومراتبها. فإنّ المبدأ وإن كان واحداً والغاية وإن كانت[٥] واحدة، لكن لكلّ منهما مراتب ودرجات؛ كما[٦] أنّ للمبدأ مراتب ودرجات[٧] يكون كلّها في عداد المبدأ، فللغاية[٨] أيضاً مراتب ودرجات يكون[٩] كلّها في عداد الغاية.

وقد علم في الباب الثاني والثالث أنّ الإنسان ذو وجهين وذو نشأتين: أحدهما وجه جسماني متغيّر قابل للفناء؛ والآخر وجه نفساني منير[١٠] ثابت دائم بدوام علّته الفيّاضة، حيٌّ بحياة ربّه الباقي، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[١١]. والوجه الجسماني إنّما حياته وبقاؤه بالوجه[١٢] النفساني، ومنه يصل المدد والفيض إلى هذا[١٣]؛ ولو

---

(١) مج ١: جسماني.
(٢) مج ٣: تفصحت.
(٣) مج ١، مج ٣: - أن.
(٤) مج ٢: من.
(٥) همهٔ نسخه ها: - وإن كانت.
(٦) مج ٣: فكما.
(٧) مج ٢: - أنّ للمبدأ مراتب ودرجات.
(٨) اصل: فالغاية.
(٩) مج ٢: - كلها في عداد... يكون/ مج ٣: - يكون.
(١٠) مج ٣: - منير.
(١١) سورهٔ رحمان، آيتان: ٢٦ و٢٧.
(١٢) مج ٢: - بالوجه.
(١٣) آس، مج ١: - إلى هذا/ مج ٣: إلى الوجه الجسماني.

انقطع فيضه[1] منه لحظة، لَخَرُبَ سريعاً وانهدم بناؤه وتعطّلت آلاته وتفسّخت[2] صورته.

فأنت إذا طلبت مبدأ الإنسان وفتّشت عنه، فعليك أن تطلب وتفتّش عن مبدأ جوهريّته[3] جميعاً[4]: الجسمانيّ والروحانيّ. فمبادىء الجوهر الجسماني منه مرتبة الجسم المطلق والهيولى الأولى الّتي لا نعت لها في ذاتها ولا حلية ولا صورة سوى الامتداد والانبساط في الأبعاد؛ وهو مناط القوّة والجهل والفقد والغيبة عن الاجتماع والحضور، والبعد عن الوحدة والاقتران في الوجود. وذلك لغيبة كلّ جزء عن غيره وتباعد الأطراف والأبعاض بعضها عن بعض؛ فيفقد[5] المجموع عن المجموع، لأنّه عين الأجزاء. ثمّ الجسم الطبيعي، وله صورة طبيعيّة هي مبدأ الكيفيّات الفعليّة والانفعاليّة، كالجواهر المعدنيّة. ثمّ الجسم النباتي الّذي له صورة ينشأ منها الحركة في النماء وطلب الغذاء[6]، كالنطفة الّتي حصلت فيها قوّة الجذب والنشوء لصيرورتها مضغة[7]. ثمّ الجسد الحيواني الّذي صورته مبدأ الحسّ و[8]الحركة[9] الاختياريّة، كالطفل. ثمّ البدن الإنساني الّذي له قوّة التمييز بين الضارّ والنافع والخير والشرّ. فهذه خمسة مبادىء جسمانيّة للإنسان بحسب هويّته ونشأته الجسمانيّة. وأمّا المراتب الّتي له بحسب هويّته الروحانيّة، فعلى هذا القياس عند أهل البصيرة. فإنّ أوّل مبادئه النفسانيّة هو كحال النفس وقت اتّصالها بالجسم المفرد الّذي له[10]؛ لا نعت لها فيه سوى صفة الجسميّة، ويكون اسمها حينئذٍ الطبيعة. ثمّ كحالها[11] عند كونها في الجسم المركّب، واسمها القوّة[12] المزاجيّة عند ذلك. ثمّ

---

(۱) اصل: خيره/ مج ۳: خبره.
(۲) مج ۳: انفسخت.
(۳) اصل، مج ۱: جوهرية.
(٤) مج ۱: - جميعاً.
(٥) مج ۱: فينفقد.
(٦) مج ۳: للغذاء.
(۷) همهٔ نسخه ها: كالمضغة.
(۸) مج ۱: ينشأ منها (بجاى «مبدأ الحسّ و»).
(۹) مج ۲: + و.
(۱۰) اصل: - له.
(۱۱) مج ۱: كما/ مج ۳: لها.
(۱۲) مج ۲: الصورة.

كوقوعها[1] في درجة الأجسام النباتيّة، واسمها حينئذٍ النفس النامية[2]. ثمّ كصيرورتها[3] نفساً حيوانيّةً، كما[4] في سنّ الطفوليّة[5] والصّبا للإنسان. ثمّ نفساً إنسانيّة، كما في مرتبة البلوغ له.

فإذا صدرت عنها[6] الأفعال والأعمال على وجه الرويّة والمصلحة، تسمّى[7] بـ«العقل العملي» و«النفس الكاسبة»[8]. وإذا نظرت في معرفة الأشياء وتأمّلت في المعالم[9] العقليّة، تسمّى[10] بـ«العقل النظري» و«النفس الفاكرة». وإذا حصلت لها قوّة الحفظ والاسترجاع، تسمّى[11] بـ«النفس الحافظة». وإذا حصلت لها قوة[12] استنباط الأصول[13] واستكشاف الحقائق، تسمّى[14] بـ«النفس ناطقة». وإذا اتّصلت بلقاء الله ومشاهدة الحقائق تسمّى[15] بـ«روح القدس».

ثمّ اعلم أنّ الوصلة بين هذين الأمرين، أعني الجسم والروح، إنّما هي لأجل التركيب الاتّحادي بينهما؛ لأنّهما واحد بالذات متعدّد بتعدّد الصفات والحيثيّات. فهما متّحدان في الجوهريّة، متخالفان بالقوّة والفعل، والنقص والكمال، والظلمة والنور. فالإنسان[16] في أولى[17] المراتب يكون[18] مادّة مطلقة باعتبار، وجسماً مطلقاً باعتبار. وفي ثانية المراتب يكون نوعاً من[19] الجسم باعتبار، وصورة نوعيّة باعتبار. وفي ثالثة المراتب يسمّى من حيث كونه قابلاً للنشوء جسماً نباتيّاً[20]، ومن حيث كونه فاعلاً للأفاعيل النباتيّة من النشوء

---

(1) مج ١: لوقوعها.
(2) مج ١، مج ٣: النباتيّة.
(3) مج ١: لصيرورتها.
(4) مج ٢: + مرّ.
(5) مج ٣: الطفولة.
(6) همهٔ نسخه ها: عنه.
(7) مج ١، مج ٣: يسمى.
(8) اصل، مج ١، مج ٢: الكاتبة/ مج ٣: الكتابيّة.
(9) مج ٢: العالم.
(10) مج ١، مج ٣: يسمّى.
(11) اصل، مج ٣: يسمّى.
(12) مج ٢: + الحفظ والاسترجاج.
(13) الأحوال.
(14) مج ١، مج ٣: يسمّى.
(15) مج ٣: يسمّى.
(16) مج ١: فإنّ الإنسان.
(17) مج ١: أوّل.
(18) مج ٣: تكون.
(19) مج ٣: نوعين.
(20) مج ٣: جسمانياً.

وإيراد البدل وتوليد المثل نفساً[١] نباتيّة[٢]. وفي المرتبة الرابعة من حيث كونه منفعلاً عن المحسوسات منتقلاً في الأماكن المختلفة من جهة الإرادة بدناً حيوانيّاً، وباعتبار كونه مستعملاً لآلات الإحساس والتحريك بالإرادة نفساً حيوانيّة[٣]. وفي المرتبة الخامسة يسمّى بدناً إنسانيّاً من جهة، ونفساً إنسانيّةً من جهة.

وهكذا القياس في سائر المراتب والمنازل إلى أن ترتفع[٤] هذه الإثنينيّة الحاصلة لحقيقته[٥] من جهة[٦] نزولها وخروجها من[٧] عالم الوحدة الإلهيّة والجمعيّة الأسمائيّة؛ فإنّ النقص والقصور منبع الكثرة والفتور[٨]. أوَ لا ترى حركة النبض إذا قويت القوّة، اتّصلت وانتظمت؛ وإذا ضعفت، انفصلت وتواترت؛ وإلى الشعلة الّتي قلّت مادّة[٩] فتيلتها، كيف تعدّدت [صنوبريّها][١٠] لقصور قوّتها الفاعلة[١١] للتشكيل لقلّة المدد من الدهن؟!.

فهكذا حال النفس الإنسانيّة وخروجها عن الحضرة الجمعيّة ووقوعها في عالم التفرقة؛ فما لم ترجع[١٢] إلى مأواها[١٣] الأصلي لأجل الكمال والتمام الّذي يحصل في الآخرة للسعداء الكاملين، لم يحصل لها أحديّة في عين الجمع. وعند[١٤] ذلك تصير[١٥] النفس كلّها السمع والبصر والقوى والجوارح؛ فتكون[١٦] عين البدن لغاية قوّتها ونورانيّتها، والبدن عين النفس لغاية صفائه ولطافته. وإليه أشار من قال:

---

(١) مج ٣: - نفساً.

(٢) همهٔ نسخه ها: نباتيّاً.

(٣) مج ١: حيوانيّاً.

(٤) اصل، مج ١، مج ٢: يرتفع.

(٥) مج ٣: + الواحدة.

(٦) مج ٢: + و.

(٧) مج ١، مج ٢: عن.

(٨) مج ٣: القصور.

(٩) مج ٢: + مادة.

(١٠) همهٔ نسخه ها جز «مج ٢»: صنوبرتها.

(١١) مج ١، مج ٣: الفاعليّة.

(١٢) مج ٢: فما لا يرجع/ مج ١: فإذا لم يرجع.

(١٣) مج ١: ماذتها.

(١٤) مج ٢: فعند.

(١٥) مج ١: يصير.

(١٦) همهٔ نسخه ها: يكون.

رَقَّ[1] الزُّجاجُ وَرَقَّتِ الخَمرُ   فتَشابَها[2] وتَشاكَلَ[3] الأمرُ
فكأنّه خمرٌ ولا قدحٌ   وكأنّها[4] قدحٌ ولا خمرُ

فعلم أنّ حال الإنسان في البداءة هي بعينها حاله[5] في النهاية، كما قال سبحانه: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[6]؛ ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾[7] أي وصل إلى الوحدة، ﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾[8]؛ فبقوا في التفرقة[9] والعذاب. ومن نظر بعين البصيرة والتحقيق، رأى أنّ الوحدة في كلّ شيء له حقيقة متحصّلة هي أصلية ابتدائيّة، والكثرة فيه من العوارض اللّاحقة. فإذا حقّقت الحقائق وزالت العوارض، زالت الكثرة[10] وانفسخت التفرقة الفرعيّة العارضة.

فهكذا الإنسان إذا رجع إلى حاقّ حقيقته، وعاد إلى إقليم وحدته الّتي كانت له بحسب الفطرة الأصليّة، وخلص عن دار الأضداد ومنزل[11] الأعداد ـ وذلك باكتساب القوّة والكمال والاتّصال بالعقل الفعّال ـ؛ زالت عنه العيوب والقشور الجسمانيّة، وحذفت[12] عنه القيود الهيولانيّة بإذن من بيده ملكوت[13] كلّ شيء ومنه البدء في الابتداء وإليه العود في الانتهاء. وقد قيل: «النهاية هي الرجوع إلى البداءة».

طلوع نور جمعي من أفق سرّ حكمي:

اعلم أنّ صورة الجسم الطبيعي العنصري جماد بالقوّة؛ وصورة المعدنيّات جماد بالفعل، نبات بالقوّة؛ وصورة النبات ـ أي النفس النباتيّة ـ جوهر نامٍ متغذٍّ

---

(1) مج ٣، تن: - رقّ.
(2) مج ١: فيشابها.
(3) مج: يشاكل.
(4) مج ٣: كأنّه.
(5) مج ١، مج ٢: حالها/ مج ٣: حال النهاية.
(6) سورة اعراف، آية: ٢٩.
(7) «همان» سورة ، آية: ٣٠.
(8) «همان»/ مج ٣: + أي وصل إلى التفرقة.
(9) مج ٣: - فبقوا في التفرقة.
(10) مج ٣: - زالت الكثرة.
(11) مج ١، مج ٣: منزلة.
(12) مج ٣: ضاقت.
(13) مج ١: - ملكوت.

مولّد للمثل[١] بالفعل، حيوان بالقوّة؛ وصورةُ الحيوان ـ أي نفسه ـ جوهر حسّاس بالفعل، إنسان بالقوّة؛ ونفوس الصبيان حسّاسة بالفعل، عاقلة بالقوّة؛ ونفوس البالغين عاقلة بالفعل، فلاسفة بالقوّة؛ والفلاسفة حكماء بالفعل، ملائكة بالقوّة، فإذا فارقت أجسادها، صارت ملائكة بالفعل. فإذاً المعادن تستحيل[٢] إلى الأجسام النباتي، والأجسام النباتي إلى أجسام الحيوان؛ وأشرف الحيوانات هو الإنسان.

وهذه الاستحالات والاستكمالات[٣] ظاهرة في المادة النطفيّة والجنينيّة للإنسان. والنفس الإنسانيّة كأنّها واقعةٌ في آخر باب من أبواب[٤] جهنّم، لأنّها متوسّطة بين العالمين وواسطة بين المنزلتين.

فكما أنّها في هذا المقام جازت[٥] جميع رتب الموجودات الّتي دونها في المنزلة، فكذلك إذا استكملت بالعلم والعمل وتجرّدت وبلغت مرتبة العقل المستفاد المنير في عالم المعاد، صارت كلّ الموجودات لأجل صيرورتها عقلاً بالفعل؛ إذ[٦] العقل بالفعل جميع الموجودات الّتي دونه في الرتبة.

فالنفس الصاعدة[٧] إلى ربّها بهذه الخطوات كأنّها على صراط مستقيم، بل هي صراط مستقيم بذاتها؛ وسائر النفوس صرط[٨] معوجّة أو منكوسة. أوَ لا ترى إلى صورة النبات وكونها صراطاً منكوساً إلى العمق، وقد جاوزتها النفس الحيوانيّة ونجت[٩] منها؛ وصورة الحيوان صراط ممدود، وقد جاوزتها النفس الإنسانيّة؛ وصورة الإنسان صراط[١٠] قائم ينتصب[١١] بين الأسفل والأعلى بحسب فطرتها. لكن إذا انحرفت[١٢] إلى الاعوجاج[١٣] بالآراء[١٤] الفاسدة أو

---

(١) مج ٣: - للمثل.
(٢) مج ٢: يستحيل.
(٣) مج ١: الاستكمالات والاستحالات.
(٤) مج ١، مج ٣: - من أبواب.
(٥) مج ٣: صارت.
(٦) مج ٣: إذا.
(٧) مج ٢: الصاعد.
(٨) مج ١، مج ٣: صراط.
(٩) مج ٣: بحث.
(١٠) مج ١: + مستقيم.
(١١) مج ١، مج ٣: منتصب.
(١٢) مج ١: انخرقت.
(١٣) مج ٢: بالاعوجاج.
(١٤) مج ٢: إلى الآراء.

الانتكاس بالأعمال القبيحة، ردّت إلى أسفل السافلين؛ وإذا استقامت وسلكت سبيل الله وتوجّهت إلى عالم الآخرة بالعلم والعمل[1]، نجت من[2] عذاب جهنّم وبلغت إلى باب الرحمة والرضوان محلّ الملائكة الكرام.

فاجتهدي[3] يا نفس وتأمّلي! فإنّك قد بلغت قريباً من باب الجنّة. فإن بادرت قبل مفارقة الجسد واستعددتِ[4] وتزوّدت بالتقوى والأعمال الصالحة[5] والآراء الصحيحة والأخلاق الجميلة والعلوم الحقيقيّة[6]، فقد نجوت من نيران الهاوية والعذاب الأليم، ورجوت أن تكون[7] من صنف[8] الأعالي المقيمين في مقاعد القدس الأعلى من جنّة النعيم مع النبيّين والصّديقين والشّهداء والصّالحين وحسن أولئك رفيقاً[9].

* * *

(١) مج ١، مج ٣: - والعمل.
(٢) مج ٣: بحسب.
(٣) مج ١: فاجهدي.
(٤) مج ١: اسعدت/ مج ٢، مج ٣: استعدت.
(٥) مج ١، مج ٣: الصالحين.
(٦) مج ٣: الحقيقة.
(٧) مج ١: يكون/ مج ٢: - تكون.
(٨) اصل، مج ١، مج ٣: صف.
(٩) اقتباس از سورهٔ نساء، آيهٔ: ٦٩.

الباب الرابع

في معرفة النهايات

[وفيه عشرة فصول]

الفصل الأوّل

اعلم أنّ معرفة الغاية ترتبط بمعرفة المبدأ، وقد وقعت الإشارة إلى أنّ المبدأ لكلّ شيء هو عين الغاية له في الحقيقة. وأومأنا أيضاً إلى أنّ المبدأ والغاية كلّما كانا أرفع وأعلى من الوقوع تحت الكون، كانا إلى جهة الوحدة والجميعة أقرب وأميل؛ وكلّما كانا أدنى وأنزل، كانا إلى التعدّد والافتراق أسرع وفي الهُوِيّ إلى الهاوية أوغل.

ثمّ اعلم أنّه لا بدّ للخلق من المرور على هذه المنازل والأحوال عند النزول عن[1] عالم الوحدة والجميعة والصعود إليها؛ فلا بدّ من معرفة الغايات والمبادىء، لأنّها بالحقيقة أفضل أجزاء العلوم الكلّية الحكميّة والمعارف اليقينيّة.

وقد ثبت أيضاً في مباحث فنّ البرهان من حكمة الميزان أنّ[2] مناط كون العلم جزئيّاً أو كونه كليّاً[3] إنّما يكون بحسب البحث عن المبادىء القريبة[4] لموضوعه[5] في البراهين اللّميّات. فإن كان البحث عن المبادىء القريبة لموضوعه[6]، كان العلم جزئيّاً؛ وإن كان البحث عن المبادىء البعيدة له، كان العلم كُليّاً. فقد يكون مسألة واحدة ـ كاستدارة حركة الفلك ـ يبحث عنها في علمين مختلفين: طبيعي جزئي، وإلهي كلّي. حيث يمكن أن يثبت تشابه الحركة

---

(١) اصل: من.

(٢) اصل، مج ٢: - أنّ.

(٣) مج ٣: جزئيّاً وكليّاً.

(٤) مج ٢: - القريبة.

(٥) مج ٢: الموضوعة.

(٦) مج ٣: - في البراهين... لموضوعه.

للفلك[١] مرّةً في الطبيعيّات من جهة مادّته وصورته، وهما علّتان قريبتان؛ فيقول الباحث الطبيعي: الطبيعة هناك واحدة، والمادة بسيطة، فيكون الهيئة والصفة غير مختلفة. فيكون العلم جزئيّاً حاصلاً من جهة المبادىء القريبة؛ لأنّه يأخذ الأوسط من الطبيعة الّتي لا ضدّ لها، والمادة البسيطة لا اختلاف[٢] فيها، فيمتنع أن يعرض لها فسادٌ أو[٣] تغيّرٌ. ويثبت مرةً في الإلهيّات؛ فيقول الفيلسوف العارف: الفاعل أمرٌ[٤] عقليٌّ مفارق، هو خير محض، والعلّة الغائيّة هي السبب الأقصى الّذي هو الوجود المطلق الّذي لا أتمّ منه.

فالباحث الطبيعي يعطي[٥] برهاناً لمّيّاً[٦] ما دامت المادة والطبيعة موجودتين. والفيلسوف العارف يعطي البرهان اللِّمِّيَّ الدائم مطلقاً[٧]، ويعطي علّة دوام المادة والطبيعة[٨] الّتي لا ضدّ لها[٩] فيدوم مقتضاها.

وبالجملة، فإذا[١٠] أعطي البرهان من العلل المقارنة، كان من العلم السافل[١١] و[١٢]الجزئي. وإن أعطي من العلل المفارقة، كان من العلم[١٣] الأعلى والكلّي. والعلل المقارنة هي المادّة والصورة الواقعتان[١٤] في عالم الحركات؛ والعلل المفارقة هي الفاعل والغاية الواقعتان[١٥] فوق عالم الحركات وهو عالم القدس. هذا ممّا[١٦] ذكر في كتب[١٧] الحكماء كالشفاء وغيره. فعلى هذا أعلى العلوم ما ينظر فيه[١٨] ويُسأل عن حال المبدأ الأعلى والغاية القصوى للموضوعات العلميّة؛ وهو العلم الربوبيّ الّذي هو أشرف العلوم وأفضل

---

(١) مج ١، مج ٣: حركة الفلك.
(٢) اصل، مج ٢: الاختلاف.
(٣) مج ١، مج ٣: و.
(٤) مج ٢: أمره.
(٥) مج ٣: يعصي.
(٦) مج ١: البرهان الّتي.
(٧) اصل: - مطلقاً.
(٨) مج ٢: المفارقة.
(٩) مج ١: + والمادة البسيطة.
(١٠) مج ٣: إذا.
(١١) مج ٢: - الّتي لا ضدّ لها... السافل.
(١٢) مج ١، مج ٣: - و.
(١٣) مج ١: القلم.
(١٤) همهٔ نسخه ها: الواقعتين.
(١٥) مج ٣: - والعلل المفارقة... الواقعتان/ همهٔ نسخه ها: الواقعتين.
(١٦) مج ٣: إنّما.
(١٧) مج ٢: كتاب.
(١٨) مج ١: إليه.

الصنائع، وبه يحصل للإنسان درجة الملائكة العلويّين؛ لأنّ مرتبة العالم[1] بشيءٍ من حيث إنّه عالم به مرتبة المعلوم بعينها إذا كان راسخاً في العلم به، كما حُقّق في مقامه.

وقد انكشف هذا المعنى ـ أي اتّحاد العاقل والمعقول ـ لمقدّم المشائيّين[2] فرفوريوس، وهو أفضل تلامذة المعلّم الأقدم والفيلسوف الأعظم أرسطاطاليس. ونحن قد عرفنا بحمد الله عدداً كثيراً في الإسلاميين الّذين[3] سبقونا بالإيمان من أصحاب العلوم الروحانيّة الحاصلة بالكشف والبرهان قد ذهبوا إلى ما ذهب إليه فرفوريوس وموافقوه. والشيخ الرئيس قدّس سرُّه أيضاً قد رجع عن إنكاره لاتّحاد العاقل[4] والمعقول في بعض كتبه. وأمّا في هذا الزمان، فلم نجد أحداً حصّل هذه المسألة تحقيقاً[5] إلّا شخصاً واحداً قد خصّه الله بهذه النعمة العظيمة.

وبالجملة، معرفة المبدأ والمعاد والعلم بما يؤول إليه نفوس العباد من أهمّ المقاصد وأرفع المآرب، وهو الدواء النافع والدرياق الأكبر والإكسير الأحمر. والجهل به خصوصاً إذا كان مشفوعاً بالإنكار العناد هو السمّ الناقع[6] والمرض المهلك، وبه يكون مرارة النزع عند الموت والفزع عند البعث للنفوس[7] المريضة بداء الجهالة. ونحن قد بيّنّا العلم بحقيقة المبادىء[8] المتقدّمة لوجود الإنسان في الباب[9] السابق. والعلم بالغاية إنّما ينوط بالعلم بالمبدأ؛ فمن عرف أنّ مجيئه من أين، يعرف أنّ[10] ذهابه إلى أين. ومن[11] تأمّل في[12] واحد واحد من الأفاعيل الّتي لها غايات اختياريّة أو طبيعيّة، وتدبّر فيما هو المبدأ بالذات لصدورها وفيما هو الغاية بالذات[13] لورودها، لَعلم يقيناً أنّ الغاية فيها

---

(1) مج ٣: عالم.
(2) مج ١، مج ٣: + هو.
(3) مج ٢: - الذين.
(4) مج ١، مج ٢: العقل.
(5) مج ٢: تحقيق هذه المسألة.
(6) مج ٢: النافع.
(7) مج ٣: - للنفوس.
(8) مج ٣: المسائل.
(9) مج ١، مج ٣: - الباب.
(10) مج ٣: - أنّ.
(11) مج ٣: + أين.
(12) مج ١: - في.
(13) مج ٢، مج ٣: - لصدورها . . . بالذات.

هي بعينها ما كان هو المبدأ على وجه أكمل. مثلاً الفاعل لصدور الأكل هو ذات الإنسان مثلاً[1] بشرط كونه جائعاً متصوّراً للشبع أو[2] اللّذة في نفسه، والغاية هي وجود الشبع أو اللّذة[3] له. فماهيّة الشبع مثلاً بحسب وجودها الخيالي علّة فاعليّة للأكل، وهي بعينها بحسب وجودها العيني غاية ذاتيّة له.

والوجود العيني أقوى وأشدّ من الوجود الخيالي للإنسان هاهنا؛ فالوجود في هذا المثال قد تحرّك من النقص إلى الكمال ومن ضعف إلى قوّة، فالفاعل بعينه هو الغاية مع تفاوت في نحو الوجود. وهكذا الحال في جميع الأفاعيل الواقعة في هذا العالم، فقس عليها[4] حال حقيقة الإنسان بحسب انقلاباته في وجوده.

وهذا المقصود إنّما يتّضح حقّ الاتّضاح بمقدّمتين: الأولى[5] أن يعلم أنّ الإنسان من لدن حدوثه عند كونه نطفة ذات صورة طبيعيّة لا يزال في الانقلاب والانتقال طبيعة ومادّة و[6]نفساً وبدناً، من طور إلى طور وصورة إلى صورة وحال إلى حال، إلى هذا الوقت الّذي يكون فيه بحسبهما[7]. وهذا أمرٌ يظهر من مشاهدة كلّ أحد أحوال نفسه وبدنه.

أمّا أحوال البدن، فحيث يشاهد[8] أنّه أبداً في التحوّل[9] والنّقلة في أطواره الذاتيّة، من لدن كونه نطفةً وجنيناً وطفلاً إلى كونه شابّاً وكهلاً وشيخاً.

وأمّا أحوال النفس في أطوارها وانقلاباتها، فوقتاً لم يكن لها[10] شأن إلّا حفظ الجسم، ثمّ حصلت لها قوّة الإنماء والتغذية للجسم، ثمّ حصلت[11] لها قوّة التوليد للمثل[12] لبدنها. وهذه مراتبها بحسب التحريك. وأمّا مراتبها

---

(١) مج ١، مج ٣: - مثلاً.
(٢) مج ١، مج ٢، مج ٣: و.
(٣) مج ٢: - في نفسه... أو اللّذة.
(٤) مج ٣: عليه.
(٥) مج ٢: - الأولى.
(٦) همة نسخه ها: - و.
(٧) مج ١: بحسبها.
(٨) مج ٣: شاهد.
(٩) مج ٣: النموّ.
(١٠) مج ١: له.
(١١) مج ١: حصل.
(١٢) مج ١، مج ٢، مج ٣: توليد المثل.

بحسب الإدراك، فوقتاً كانت في مقام الشعور والإحساس للجزئيّات فقط. وأوّل درجة الحسّ وأنقصها حاسّة اللّمس الّتي لا يخلو عنها[1] حيوان حتّى الدود في الطين، فإنّها إذا غرز[2] فيها إبرة[3] انقبضت؛ وبهذا يمتاز[4] عن النبات. وبعده مرتبة[5] الشمّ، ثمّ باقي الحواس الظاهرة. ثمّ يحصل لها الإدراكات الباطنة الحسيّة، ثمّ العقليّة على درجاتها.

فعلم أنّ كلًّا من النفس والبدن في الحركة والانتقال والسفر والارتحال من حال إلى حال، وهكذا في هذه الدار[6] إلى أن بطلت هذه الحياة الدنياويّة وبطلت[7] صورة التأليف وحصل الافتراق بينهما والانفصال. ثمّ لا يقفان[8] في هذا الانفصال؛ بل يمعن البدن في الاضمحلال حتّى ينتهي إلى الأرضية بل إلى[9] الهيوليّة المحضة، وتمعن[10] النفس في الرجوع إلى الواحد القهّار. فافهم.

وثانيهما[11] أن يعلم أنّ كلّ متوجّه ومتحوّل من مرتبة إلى مرتبة ومن[12] منزل إلى منزل بحسب[13] الطبيعة أو الطباع، فله لا محالة - حيث يرتحل وينتقل[14] من مرتبة إلى مرتبة[15] أخرى - يكون غاية طبيعيّة ذاتيّة هي آخر ما يطمئنّ[16] به ويسكن لديه ويتوطّن فيه. ولا بدّ أن يكون منزل استقراره ودار قراره أصلح المواطن له وأنسب المراتب والدرجات[17] إليه في جوهره وذاته؛ وما ذلك إلّا ما كان مبدأ ذاته ومقوّم[18] وجوده.

---

(1) اصل، مج ١، مج ٢: منه مج ٣: منها.
(2) اصل: هزز/ مج ٣: قرّض.
(3) مج ٣: ابترة.
(4) مج ٢: ممتاز.
(5) مج ٢: مرتبته.
(6) مج ٣: - الدار.
(7) مج ٣: تبطل.
(8) اصل، مج ١، مج ٢: يقعان.
(9) همة نسخه ها: - إلى.
(10) مج ١: يمعن.
(11) مج ١: ثانيها/ مج ٢: - ثانيهما.
(12) مج ٣: - ومن.
(13) مج ٢: - بحسب.
(14) مج ١: ينقل.
(15) مج ٢: مرتبته.
(16) مج ٢: تطمئن.
(17) مج ٣: الدرجات والمراتب.
(18) مج ٣: مقدّم.

فغاية ما يسافر إليه الشيء يجب أن يكون أوّل ما[1] سافر منه[2]، وهو الموطن الطبيعي والمعدن الأصلي، دون غيره من المنازل والحدود الّتي في الأوساط؛ لأنّ[3] كلًّا منها لو كان[4] مقرّاً أصليّاً[5] طبيعيّاً، لم يقع الهرب منه والتوجّه إلى غيره؛ فإنّ دأب الرحمة والعناية الإلهيّة أن[6] يمسك الشيء على أشرف الحالات اللّائقة به وأعلى المقامات المتصوّرة في حقّه[7]، من غير انتقال منه إلى ما ليس كذلك إلّا لعارض قاسر. والقاسر ليس دائميّاً ولا أكثريّاً، بل نادراً أقلّيّاً. وذلك لأنّه لا منع في رحمته تعالى، ولا بخل[8] ولا تقتير[9] ولا تزاحم ولا تشاحّ في عالم جوده[10] وعنايته. وبذلك جرت[11] سُنّة[12] الله[13] الّتي لا تبديل لها ولا تحويل عنها.

فالفيض مبذول، والرحمة واسعة، وكلّ شيءٍ قابل لأرفع ما يتصوّر في حقّه ويناسب نشأته ويحتمله ذاته ويسعه وجوده[14]. فالعالم بكليّته وبأجزائه[15] على أحسن الوجوه[16] وأفضل النظامات. وأمّا الآفات والعاهات اللّاحقة للأشياء المتوجّهة، فهي إنّما تقع في هذا العالم وفي الأشخاص الكائنة وفي قليل من الأمزجة على سبيل الشذوذ أحياناً. وربّما كانت فيها مصلحة تعود[17] إلى ذوات[18] العاهات وغيرها، إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة. والكلام في الطبائع الأصليّة وأفاعيلها وانفعالاتها الذاتيّة، لا أفاعيلها وانفعالاتها القسريّة. فكلّ متوجّه بحسب طبعه إلى جهة فلا محالة له غاية ذاتيّة[19] هي أشرف الحالات

---

(١) مج ٣: ممّا.
(٢) مج ٢: عنه.
(٣) مج ١، مج ٣: إلّا أنّ.
(٤) مج ٣: - لو كان.
(٥) مج ١: + به.
(٦) اصل: لم.
(٧) مج ١: له (بجاى «في حقّه»).
(٨) مج ١: - لا بخل.
(٩) مج ٣: تقصير.
(١٠) مج ١: وجوده.
(١١) مج ٣: هرب.
(١٢) مج ٣: منه.
(١٣) مج ٣: - الله.
(١٤) مج ١: جوده.
(١٥) مج ٢: أجزائه.
(١٦) مج ١: + الحال.
(١٧) اصل، مج ٢: يعود.
(١٨) مج ١: ذوي.
(١٩) مج ١، مج ٣: - ذاتية.

له، وسيؤول[1] إليها البتّة[2] إن لم يمنعه عائق[3] خارجي قاطع لطريقه. والعوائق عن المآرب الطبيعيّة للأشياء أمور نادرة غير دائمة، كما وقعت[4] الإشارة إليه وقد بيّن في مقامه؛ وعند ارتفاع القواسر سريعاً أو بطيئاً يكون مرجع الكلّ إلى الخير الأقصى والمصير إليه: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[5].

إعلام وتنبيه:

ولا يذهب على أحد[6] أن يتوهّم أنّ المراد من المبدأ والغاية ما يعتبر فيه الزمان والوقت، حتّى يفهم من تقدّم الصّبا على الشيخوخة مجرّد كون أحدهما في الزمان الماضي والآخر في الآتي؛ بل المراد ما يكون بحسب الطبع والذات. فلكلّ معلول حادث أمور سابقة عليه، بمعنى كونها[7] أسباباً ذاتيّة لوجوده و[8]معدات ومقرّبات له من علّته ودواعٍ لتحقّقه؛ وله أيضاً كمالات لاحقة به يستكمل بها ويسلك إليها. كيف ونفس ماهيّة الزمان بحسب هويّتها الشخصيّة الكميّة الاتّصاليّة ممّا له مبدأ وغاية بهذا المعنى الّذي ذكرناه، لا بمعنى[9] السبق واللّحوق الزمانيين؟! وإلّا[10] يلزم أن يكون للزمان زمان سابق عليه أو لاحق به، وهذا محال.

* * *

(1) مج ٣: سفر.
(2) مج ٣: الشيئي.
(3) مج ١: مانع.
(4) مج ١: وقع.
(5) سورة شورى، آية: ٥٣.
(6) مج ٣: - أحد.
(7) مج ٢، مج ٣: كونه.
(8) اصل، مج ٢، مج ٣: - و.
(9) مج ١: + الّذي سبق من.
(10) مج ١: لا.

الفصل الثاني

في الإبانة[1] عن ماهيّة الغاية الأخيرة التي[2] يتوجّه إليها الإنسان وشرحها

قد مرّت الإشارة إلى أنّ تماميّة الشيء إنّما تحصل[3] له عند نهاية[4] سلوكه؛ وإنّما[5] هي الحالة الأصليّة الّتي توافق[6] طبعه وتلائم[7] ذاته. كلّ ما يكون غير تلك الحالة الأخيرة من سائر الحالات فهي غريبة عن ذاته عارية عليه؛ والحالات الغريبة عن الشيء يزول[8] عنه لا محالة، فيرجع الشيء آخر الأمر إلى الصفة الّتي كانت له أوّلاً كما مرّت إليه الإشارة.

والحالة الأصليّة إنّما تحصل[9] له في مأواه[10] الطبيعي. والمأوى[11] الطبيعي للنفس[12] في عالم الآخرة الّتي هي باطن هذا العالم وغيب هذه الشهادة، وهو عالم النفوس الإنسانيّة[13] وموطنها ومعادها الحقيقي؛ ما لم تصل النفس إليها، لم تسكن ولم تطمئن من انزعاجها واستقرارها. والنفس كانت في

---

(١) مج ٢: الإبانة/ مج ٣: - الإبانة.

(٢) مج ١، مج ٣: - الّتي.

(٣) مج ١، مج ٢: يحصل.

(٤) مج ٣: - نهاية.

(٥) اصل، مج ٢، مج ٣: إنّها.

(٦) مج ١: يوافق.

(٧) مج ٣: يلائم.

(٨) اصل، مج ٢، مج ٣: سيزول.

(٩) مج ١: يحصل.

(١٠) مج ٣: ماذنه مج ٢: - التي كانت... مأواه.

(١١) مج ٣: المادي.

(١٢) مج ١: + الإنسانيّة.

(١٣) مج ١: - الإنسانيّة.

مأواها[1] الأصلي حيّة مختارة لطيفة عالمة قادرة بقوّة مبدعها سائحة[2] في عالمها فرحانة[3] مطمئنّة عند بارئها ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[4] وهي الجنة التي كانت فيها أبوها العقلي وأمها النفسية[5] آدم وحواء: ﴿...يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾[6].

فإذا هبطت النفس من عالمها ومأواها[7] وجنّة ربّها لخطيئة وقعت من أبيها وأمّها، وانحطّت إلى السّفل وحوّلت إلى هذا العالم؛ انقلبت حياتها موتاً ونورها ظلمةً، وتبدّلت[8] قدرتها عجزاً واختيارها اضطراراً واستقرارها اضطراباً ولطافتها كثافةً، وزالت كرامتها وشرفها وكمالها إلى المذلّة والخسّة والنقص، وانجرّت[9] جمعيّتها ووحدتها إلى التفرقة والكثرة. كمن عرض له مرض شديد وأحمّ[10]، فظهرت[11] منه آثار كثيرة غريبة، كالحرارة الشديدة[12] وهي علامة النار، والثقل العظيم وهو صفة الأرضيّة؛ وتورّمت أطرافه وتهيّجت[13] وهو من الهواء؛ وسال العرق[14] من مسامّه وعروقه كقطرات المطر.

هكذا إلى أن يعود[15] إلى الحالة السابقة الأصليّة، فينعدم[16] منه هذه[17] التولّدات[18] شيئاً فشيئاً إلى أن تزول بالكليّة كأنّها لم تكن أصلاً؛ فصار أخيراً[19] كما كان أوّلاً.

فهكذا حال النفس[20] في سقوطها عن مرتبتها ونشأتها الأصليّة، حيث

(1) مج ٣: مادّتها.
(2) مج ٣: سابحة.
(3) مج ٣: فرحانية/ مج ٢: فرحانه.
(4) سورة قمر، آية: ٥٥.
(5) مج ١: النفسي.
(6) سورة بقره، آية: ٣٥.
(7) اصل، مج ٢: مادتها/ مج ٣: ما فيها.
(8) اصل، مج ١، مج ٢: تبدّل.
(9) مج ٢: انحزّت.
(10) مج ٣: مزاحم.
(11) مج ٣: فظهر.
(12) مج ١: الشديد.
(13) مج ١: لو بهجت.
(14) مج ٣: العروق.
(15) مج ٣: تعود.
(16) مج ٣: فتنعدم/ مج ١: فيعدم.
(17) مج ٣: - هذه.
(18) مج ٢: بالتوليدات.
(19) مج ٢، مج ٣: خيراً.
(20) مج ١، مج ٣: النفوس.

تكوّنت منها أمور مختلفة كالقوى والأركان والأعضاء عند نقصانها وضعفها الّذي يلحقها[1]؛ كما نشأت من النفس الكليّة الأفلاك والعناصر والمركّبات عند نزولها من[2] مقام العقل إلى مقام الطبيعة. إذ البعد عن الموطن[3] الأصلي مثار الضعف والآفة[4] والكثرة والانقسام؛ فإذا عادت إلى معادها الأصلي، زالت الكثرة والتفرقة عنها بالكلّيّة كأنّها لم تكن.

وهكذا الحال في كُلّ شيءٍ زال عن مكانه الأصلي إلى مكان غريب يكون مع آفة وتفرقة إلى أن يعود إلى مكانه. أوَلا ترى الماء كيف يكون مجموعاً في مأواه الأصلي ذا قرار واطمئنان[5] وصفاء يتراءى فيه الصّور والنقوش[6]؛ وإذا انتقل إلى حيّز النّار، تبدّلت[7] الجمعيّة بالتفرقة، والثقل بالخفّة، والاطمئنان بالاضطراب، والصفاء بالكدورة، والاستقامة بالاعوجاج؛ ثمّ إذا رجع إلى مأواه[8]، زالت الأحوال الغريبة وعادت الحالة الأصليّة؟!.

وكذا القياس في غيره من الأركان في كلّ[9] نبات وحيوان؛ كالسمك في مكان السّمندل، والسمندل في مكان السمك.

* * *

---

(١) مج ١: تلحقها.
(٢) مج ١، مج ٢، مج ٣: عن.
(٣) مج ٢: المواطن.
(٤) مج ١: + وضعفها الّذي يلحقها.
(٥) مج ٢: طمأنينة.
(٦) مج ٣: النفوس.
(٧) مج ٢: تبدّلتا.
(٨) مج ١، مج ٣: + الأصلي.
(٩) مج ١، مج ٣: - كلّ.

الفصل الثالث

في أنّ منشأ احتباس[1] النفس في الدنيا والمرتبة السفلى وحرمانها عن الارتقاء إلى العالم الأعلى[2] هو البدن العنصري

اعلم أنّ مثل النفس في هذا[3] البدن كمثل شاة قيّدت بثلاثة أرجل وأطلقت[4] بواحدة[5]. وبيان ذلك أنّ النفس في أوّل نزولها إلى هذا العالم كانت ـ في مرتبة الهيوليّة المحضة ـ محبوسة في باب الجسميّة الطبيعيّة عن الحركة من مكان إلى مكان[6] إلّا بقوّة خارجة عن ذاتها تحرّكها[7] في جهة واحدة؛ وفي باب النموّ والتغذية عن الحركة المقداريّة، إلّا بقوّة خارجة تجذب جسماً[8] آخر إليها وتحرّكها في جوانبها وأطرافها على التناسب؛ وفي باب الحيوانيّة عن الحركات الإراديّة المختلفة في الجهات المكانيّة، إلّا بقوّة حسّاسة وشوق وإرادة؛ وفي باب الإنسانيّة والملكيّة عن الحركة في المعاني المثاليّة والعقليّة والسياحة في عالم الغيب، إلّا بقوّة خارجة عن[9] قوى هذا العالم.

فإذا انتقلت إلى درجة الطبيعة[10]، أطلقت[11] إحدى قوائمها[12] الأربع؛

---

(١) مج ٣: إحباس.
(٢) مج ٣: الأصلي.
(٣) مج ٣: + العالم أو.
(٤) مج ٢: طلقت/ مج ٣: أحلقت.
(٥) مج ٢: واحدة.
(٦) مج ١: آخر.
(٧) مج ٢: بتحرّكها.
(٨) اصل، مج ٢: جسم.
(٩) اصل: معن.
(١٠) مج ١: الطبيعيّة.
(١١) مج ٢: طلقت/ مج ١: أطلحت.
(١٢) مج ٣: قوائم/ مج ١: قويمها.

فتحركت[1] من مكان إلى مكان بمقتضى الطبيعة على سمت واحد. ثمّ إذا تجاوزت من درجة الطبيعة إلى درجة النبات، أطلقت رجلها الثانية أيضاً؛ فتحرّكت من مقدار إلى مقدار[2] بقوّتها النامية. وإذا انتقلت[3] إلى درجة الحيوان، أطلقت[4] رجلها الثالثة أيضاً؛ فلها[5] أن تتحرّك[6] إلى ما[7] يلائم[8] مزاجها الحيواني وتطلبه[9] بالشهوة، أو تتحرّك[10] عن[11] ما ينافر مزاجها وتهرب[12] عنه بالغضب. وبقيت برجلها الرابعة ممنوعة عن الوصول إلى ما تتصوّرها[13] وتتخيّلها[14] من الصور الغيبيّة الّتي تشتهيها الأنفس وتلذّ[15] الأعين الباطنة ممّا[16] لا عين رأت ولا أذن سمعت في هذا العالم، إلى أن يأتي الله أمراً كان مفعولاً؛ فتكون ذات قوّة ملكوتيّة تسبح[17] في فضاء الملكوت وتتبوّأ من الجنّة حيث تشاء[18].

فظهر أنّ النفس في هذا العالم مطلقة بثلاثة أرجل محبوسة بواحدة. فكما أنّها إذا وصلت إلى مرتبة الطبيعة، أطلقت بواحدة؛ وإذا تعدّت[19] إلى القوّة النامية، أطلقت باثنتين؛ وإذا جاوزت إلى القوّة الحيوانيّة، أرسلت فمشت[20] حيث أرادت في هذه[21] الأرض؛ فإذا بلغت إلى القوّة الملكوتيّة، يحصل لها الانطلاق الكلّي والحريّة[22] الصرفة بسبب قوّة كمالها[23] واستقلالها في السياحة والطيران في فضاء[24] الملك والملكوت ورؤية آيات الربّ تعالى في

---

(1) مج ١: فيتحرك.
(2) مج ٢: - إلى مقدار/ مج ١: + آخر.
(3) مج ١: انطلقت.
(4) مج ٢: اطلعت.
(5) مج ٣: فها.
(6) اصل، مج ٢، مج ٣: يتحرك.
(7) مج ٣: - ما.
(8) مج ٢: ملائم.
(9) مج ١، مج ٣: يطلبه.
(10) مج ١، مج ٣: يتحرك/ مج ٢: تحرك.
(11) مج ١: - عن.
(12) مج ١، مج ٣: يهرب.
(13) مج ١، مج ٣: يتصوّرها.
(14) مج ١، مج ٣: يتخيّلها.
(15) اصل، مج ١، مج ٣: تلذّها.
(16) مج ٢: منها.
(17) اصل: يسبح.
(18) مج ١، مج ٣: يشاء/ مج ٢: نشاء.
(19) مج ١، مج ٣: قعدت.
(20) مج ٣: فمشيت.
(21) مج ٢: هذا.
(22) مج ٣: الجزئيّة.
(23) مج ٣: كمالاتها.
(24) مج ٢: عالم.

الآفاق وفي[1] الأنفس، والوصول إلى المقامات والدرجات المُلْكيّة والملكوتيّة الحاصلة لقبائل[2] من عالم الباطن والغيب على مثال أصناف الحيوان في عالم الظاهر والشهادة. وأشير في الصحيفة الإلهيّة إلى المراتب الأولى بقوله: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُۚ﴾[3]، وإلى المراتب الثانية بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٖۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ﴾[4].

نكتة وإشارة:

اعلم أنّ انحلال النفس في هذا العالم الجسمانيّ بحسب مرتبة واحدة وقوّة واحدة و[5]هي قوّتها الفكريّة والخياليّة وهي ما لها في ذاتها، وانحباسها[6] بحسب ثلاث مراتب هي مراتب قواها الحيوانيّة والنباتيّة والجماديّة، وهي ما لها بحسب البدن، على عكس[7] ما ذكرنا آنفاً من انطلاقها بثلاثة أرجل وانحباسها برجل واحدة؛ لأنّ الاعتبار فيها[8] مختلف. لأنّ الكلام هاهنا بحسب جوهر النفس في النزول عن عالم القدس إلى هذا العالم، وفي السابق بحسب سنخ مادّتها في الترقّي والعروج من هذا العالم إلى عالم القدس؛ فهي في[9] أحد[10] الاعتبارين مقبلة، وفي الآخر مدبرة.

فالحق ﷻ أشار إلى هذه المراتب والأقدام للنفس الإنسانيّة في هذا العالم بالاعتبار المذكور هاهنا، بأن خلق في الأكوان العنصريّة أصنافاً أربعة، غلب في كلّ منها بعض القيود والحجب من مراتب الاحتباس[11] ومزلّات[12] الأقدام،

(1) مج ٣: - في.
(2) مج ١: بقبائل/ مج ٣: لقابل.
(3) سورة فاطر، آية: ١.
(4) سورة نور، آية: ٤٥.
(5) اصل: - و.
(6) مج ٣: انحباسها.
(7) مج ٣: - عكس.
(8) مج ١، مج ٢، مج ٣: فيهما.
(9) مج ٣: ففي.
(10) مج ١: واحد.
(11) مج ٣: الأجناس.
(12) مج ٣: من مراتب.

هي الجماد والنبات والحيوان والإنسان؛ ليعلم وينكشف انطلاق[١] جوهر ذات الإنسان بحسب أصل الفطرة إذا لم يتدنّس بالكفر والمعاصي، لأنّه أقرب منها إلى الخلاص من[٢] الاحتباس في عالم الأدناس الطبيعيّة والأرجاس النباتيّة والوساوس[٣] الحيوانيّة، بل آكد في[٤] هذه الإشارة بأن خلق في الحيوان فقط ـ فضلاً عن الأكوان مطلقاً ـ أصنافاً أربعة لمراتب أربعة ثابتة في الإنسان، ليعلم أولو البصائر[٥] المستنيرة ـ إذا تدبّروا فيها ـ كيفيّة احتجاب[٦] أهل الجحيم وانحباسهم في حجب[٧] ظلمانيّة ووقوعهم في ظلمات ثلاث بعضها فوق بعض حسب ركونهم إلى هذا العالم وأكوانه الثلاثة عن مشاهدة لقاء الله وعالم القدس، وكيفيّة انكشاف وجوه أهل الرحمة وانطلاقهم إلى[٨] العالم الأعلى[٩] وعدم احتجابهم عن الله[١٠]؛ حيث لم يتحقّق علامة الانفتاح والطلاقة إلّا في واحد من هذه الأصناف الأربعة وهو الإنسان، دون الأصناف[١١] الثلاثة ـ أعني البهائم والوحوش والطيور. ففيه علامة أهل[١٢] الجنّة الّذين هم «جُرْدٌ مُرْدٌ مُكحّلون»، ولغيره علامة المحبوسين والمسجونين، وهي[١٣] الاحتجاب بالأغشية والظلمات والانسداد بالأغلال في الأعناق والعقد في الأيدي والأرجل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾﴾[١٤]، ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾[١٥].

---

(١) مج ٣: إطلاق.
(٢) همهٔ نسخه ها: عن.
(٣) مج ١: + النفسانيّة.
(٤) مج ٣: - في.
(٥) مج ١: الأبصار.
(٦) مج ٢: - احتجاب.
(٧) مج ٣: - حجب.
(٨) مج ٣: - هذا.
(٩) مج ٣: - الأعلى.
(١٠) مج ٣: الحق.
(١١) مج ١: - الأصناف.
(١٢) مج ٣: - أهل.
(١٣) مج ١، مج ٣: - هي.
(١٤) سورهٔ ياسين، آيتان: ٨ و٩.
(١٥) سورهٔ مائده، آيهٔ: ٦٤.

نكتة أخرى:

للإشارة[1] إلى ما ذكر من تقيّد[2] النفس في هذا العالم بقيود ثلاثة لأقدامها الثلاث، هي أنّ في كلّ واحد من الحيوانات الثلاثة[3] سوى الإنسان يوجد[4] ثلاث علامات من علامات أهل الجحيم والعذاب، وفي الإنسان ثلاث علامات[5] مقابلة لها من علامات أهل الجنّة والمغفرة. فإنّ لِكُلّ واحد[6] منها يوجد ثلاث عقد:

إحداها عقدة العَمى في الأعين عن مشاهدة آيات الله وقراءة كتاب الآفاق والأنفس.

والأُخرى عقدة الصمم[7] في الآذان عن استماع[8] البيان والبرهان وقبول المواعظ والنصائح.

والثالثة[9] عقدة الجهل والنسيان على القلوب: ﴿...لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾[10].

ولهذه العقد الثّلاث[11] ثلاث عقد أخرى شاهدة عليها: إحداها عقدة اللّسان شاهدة[12] على صمم الأذن[13]، فإنَّ اللّسان كخليفة الأذن. والثانية عقدة اليدين شاهدة[14] على عمى العين[15]: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾[16]، فإنّ اليد

(1) مج ٣: الإشارة.
(2) مج ٣: تقييد.
(3) مج ١، مج ٣: الثلاث.
(4) مج ٢: - يوجد.
(5) مج ٢: - من علامات... ثلاث علامات.
(6) مج ١: - واحد.
(7) مج ٣: الصمّ.
(8) مج ٣: إسماع.
(9) مج ١، مج ٣: الثالث.
(10) سورهٔ اعراف، آيهٔ: ١٧٩.
(11) مج ٣: الثالث.
(12) همهٔ نسخه ها: شهادة.
(13) مج ١: الآذان.
(14) همهٔ نسخه ها: شهادة.
(15) اصل، مج ٢، مج ٣: عبارت «شاهدة على عمى العين»، بعد از آيه آمده است.
(16) سورهٔ مائده، آيهٔ: ٦٤.

الكاتبة[1] كخليفة العين[2]. والثالثة[3] عقدة الانتكاس والانقلاب في البدن، فإنّ البدن خليفة النفس؛ فانتكاسه دليل انتكاسها، كما أنّ انحناء الغلاف دليل لانحناء[4] السّيف.

نكتة اخرى:

هذه الحيوانات الثلاث على صورة كتاب الفجّار: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾[5]. وذلك لأنّ بعضاً[6] منه على صورة: ﴿مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾[7]، وهي صورة الدوابّ ذوات القوائم المعوجة؛ يعني المنحرفة[8] الممنوعة عن الكتابة، فهي عاجزة عن الاستكمال بأفاعيل أهل الكمال.

ومنها ما[9] على صورة: ﴿مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾[10]، وهي كصورة الطيور.

ومنها ما على صورة كتاب أهل السجّين، كالهوامّ الّتي على هيئة أهل العذاب؛ لانحباسها في قعر الأرض مقطّعة الأيدي والأرجل.

وأمّا[11] الحيوان الرابع الّذي هو الإنسان، فصورته صورة[12] ﴿مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾[13]؛ فهم الأبرار العلّيّون. فإنّ الصورة الإنسانيّة مرفوعة إلى جهة العلو مكرّمة مطهّرة عن أرجاس العنصريّات وأرواث الدواب[14] ونجاساتها. فيها دلائل واضحة على كرامة نفس كاتبها[15] وشهادة المقرّبين على منزلتها[16]

---

(1) مج ٢: الكاتب.
(2) مج ١: الأعين.
(3) مج ١، مج ٣: الثالث.
(4) مج ١: انحناه.
(5) سورهٔ مطفّفين، آيهٔ: ٧.
(6) مج ٣: تفضيلاً/ مج ١: تفضيلاً بعضاً.
(7) سورهٔ حاقه، آيهٔ: ٢٥.
(8) اصل، مج ٢، مج ٣: المحرّفة.
(9) مج ٣: - ما.
(10) سورهٔ مدثر، آيهٔ: ١٠.
(11) مج ٣: - أمّا.
(12) اصل، مج ٢، مج ٣: + كتاب.
(13) سورهٔ بنى اسرائيل، آيهٔ: ٧.
(14) مج ٣: الذوات.
(15) مج ٣: كابيها.
(16) مج ٣: نزلها.

عند الملك الحق وعالم ملكوته الأعلى بحسب هذه[1] الفطرة، كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾﴾[2].

فهذه دلالةٌ على أنّ للإنسان[3] في جوهره الأصلي[4] استعداد الارتقاء إلى العالم الأعلى وحضور المقرّبين والقعود في مقْعَدِ صِدْقٍ[5] مع الملائكة والنبيّين والشهداء والصالحين. وذلك إذا سلك سبيل الله واستقام على الصراط المستقيم[6] وطار بأجنحة الكرّوبيّين[7]، ولم ينحطّ عن درجتها إلى درجة الحيوانات المنتكسة[8] الرؤوس، المقلوبة الأبدان، المغلولة الأيدي والأرجل. وإلّا فمجرّد الصورة الظاهرة غير كافية في الوصول إلى رتبة السعادة الأخرويّة ونيل[9] الكرامة السرمديّة؛ فإنّ المذموم من الحيوانات ليس ما هو بهيمة بحسب الصورة والهيئة، بل إنّما المذموم من هو بهيمة في صورة الإنسان: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[10]. فالجاهل والفاجر[11] من الإنسان[12] وإن كان من جهة البدن على أحسن وجه في الصورة، فهو من جهة جهل[13] النفس على أقبح وجه في المعنى[14].

* * *

(1) مج ۱: + هذه.
(2) سورهٔ مطففين، آيات: ۱۸ تا ۲۱.
(3) مج ۲: الإنسان.
(4) مج ۳: الأعلى.
(5) اقتباس از سورهٔ قمر، آيهٔ: ۵۵.
(6) مج ۱، مج ۳: - المستقيم.
(7) مج ۲، مج ۳: الكرّوبين.
(8) اصل: منتكسة.
(9) مج ۱، مج ۳: - نيل.
(10) سورهٔ فرقان، آيهٔ: ٤٤.
(11) اصل، مج ۲، مج ۳: العاجز.
(12) مج ۳: - من الإنسان.
(13) مج ۱: - جهل.
(14) مج ۱: المعاني.

الفصل الرابع

في العناية الإلهيّة للإنسان وحبله المتين وعروته الوثقى التي إذا تعلّقت[1] النفس بها واستمسكت، قامت من عثراتها[2] وزلّاتها[3] الطبيعيّة والنباتية والحيوانية

وذلك لأنّ الناس إنّما يقومون من مزالّ الأقدام ويعرجون إلى عالم الملكوت ولقاء الله تعالى بإمداد الكتب السماويّة وإلقاء الكلمات الربّانيّة على أحد الوجوه الثلاثة، الّتي أحدها مشاهدة الوحي الصريح بسبب[4] الاتّصال بعالم الملكوت الأعلى العقلاني، وأوسطها ملاحظة الوحي ومشاهدة المَلَك الموحي من وراء حجاب التمثّل[5] الشبحيّ بسبب الاتّصال بعالم الملكوت الأوسط[6] النفساني السماوي، وأدناها استماع الآيات والنذر من جهة الاتّصال بالملكوت الأدنى البشريّ الأرضيّ. وإلى هذه المراتب الثلاث أشير في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾[7].

والأبواب الّتي تكون[8] مشاعر ومدارك لهذه الكلمات[9] والآيات[10] هي السمع والبصر والفؤاد خاصّة. ولهذا يكون أسباب معرفة الله ومبادىء الاطلاع

---

(١) مج ٣: تعقلت.

(٢) مج ٣: عشراتها.

(٣) مج ٢: نزلاتها/ مج ٣: زلالتها.

(٤) اصل، مج ٢: بحسب.

(٥) اصل، مج ٢، مج ٣: التمثيل.

(٦) مج ٢: - الأوسط.

(٧) سورة شورى، آية: ٥١.

(٨) مج ١، مج ٢، مج ٣: يكون.

(٩) مج ١: الكمالات.

(١٠) مج ١، مج ٣: - والآيات.

على ملكوته واردة على ذات الإنسان على هذه الطرق الثلاث الّتي يكون[1] عددها بإزاء مراتب[2] الكتب السماويّة المنزلة على ثلاث أمم؛ وهي التوراة لليهود، والإنجيل للنصارى[3]، والفرقان للمسلمين.

فعلم من هذه الإشارة أنّ أقوى الأسباب لخلاص النفس من عالم الظلمات الّتي يعرج بها الإنسان[4] إلى العالم[5] الأعلى هي بعثة الأنبياء من الله وإنزال الوحي من الملائكة إليهم وهدايتهم[6] للخلق، ليدبّروا[7] آياته في الآفاق والأنفس وليتذكّر أولو الألباب، كما في قوله[8] تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[9].

فهذه الآيات هي حبل الله المتين وعروته الوثقى الّتي إذا استمسكت بها النفس الإنسانيّة، قامت من عثراتها[10] وزلّات أقدامها الثلاث المذكورة بعناية الله وحسن توفيقه.

* * *

---

(1) اصل: تكون.

(2) مج ٢: - مراتب.

(3) مج ١: التوراة والإنجيل للنصارى واليهود.

(4) مج ٢: للإنسان.

(5) مج ٢: عالم.

(6) مج ١: هذا الإرشاد/ مج ٣: هذا.

(7) مج ١: + في/ مج ٣: ليدبر الآيات.

(8) مج ٢: قولهم.

(9) سورهٔ سجده، آيهٔ: ٥٣.

(10) مج ٣: عشراتها.

الفصل الخامس

في بيان آيات الآفاق والأنفس

اعلم أنّ الله تعالى خلق السماء وجعلها بمنزلة حجاب متوسط بين هذا العالم والعالم الآخر وبمنزلة حجاب الظلّ بين النور والظلمة؛ فلها نصيب من الوحدة والتماميّة، ونصيب من مقابل كلّ منهما. فهي بحسب صورة ذاتها ومقدارها وكيفيّاتها وأعراضها القارّة بالفعل، وليس فيها[1] قوّة إلّا في النسب والأوضاع؛ وهي من[2] أضعف الأعراض اللّاحقة بالشيء وأخرجها[3] عن ذاته وجوهره.

فالحوادث الفلكيّة هي مجرّد أمور نسبيّة، يتغيّر وينقلب بعضها إلى بعض، ويقع فيها التضادّ والتفاسد في أسهل عرض وأيسر[4] صفة منها. إذ قد قسّمها الله أقساماً أربعة على مثال العناصر، كالأرباع الربيعيّة والصيفيّة والخريفيّة والشتويّة؛ فالربع الأوّل كمثال الهواء، والثاني مثال النار، والثالث مثال الأرض، والرابع مثال الماء. ثمّ رتّب العالم ترتيب[5] المملكة، فجعل خواصّ من عباده ـ وهم الملائكة ـ جلساء الحق بالذكر والتسبيح؛ لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون، يسبّحون اللّيل والنهار ولا يفترون. ثمّ اتّخذ حاجباً من الكرّوبيّين[6] واحداً أعطاه علمه في خلقه، وهو[7] علم مفصّل في إجمال فعله؛

---

(1) همة نسخه ها: فيه.
(2) مج ٣: - من.
(3) مج ١، مج ٣: إخراجها.
(4) مج ٢: النّير.
(5) مج ٣: بترتيب.
(6) اصل: الكرّوبين.
(7) مج ١: هم.

وكان نجلّى له من اسمه[1] «العليم»، وسمّاه[2] نونَه و«الروح الأعظم»؛ فلا يزال معتكفاً في حضرة علمه تعالى، وهو رأس الديوان الإلهي. ثمّ اتّخذ مَلَكاً كاتباً، فيعلّمه علم التفصيل من العلم الإجمالي[3] بوساطة «النون»؛ فهذا الملك كاتب ديوانه، وتجلّى له من اسمه «القادر»؛ فجعل نظره إلى عالم[4] التدوين والتسطير، وسمّاه «القلم[5] الأعلى» وعالم قضائه. ثمّ خلق له لوحاً زمرّديّاً، وأمره أن يكتب فيه جميع ما شاء[6] أن يجريه في خلقه إلى يوم الدين، وجعله عالم قدره. فكلّ[7] شيءٍ[8] بقدر[9]، وكلّ صغير وكبير مستطر في اللّوح المحفوظ، وأنزله[10] منه منزلة التلميذ من الأستاذ؛ فله تجلّيات من الحق بلا واسطة وبواسطة. وليس لـ«النون» سوى تجلٍّ[11] واحد في مقام أشرف؛ فأمر الله «النون» أن يمدّ القلم بثلاث مائة وستّين علماً من علوم الإجمال، تحت كلّ علم تفاصيل لا يحيط بها إلّا الله أو[12] من شاء من عباده.

ولهذه الحقيقة جعل الله الفلك بثلاث مائة[13] وستّين درجة، كلّ درجة[14] مجملة لما يحتوي عليه من تفاصيل الدقائق والثواني والثوالث إلى ما شاء الله ممّا يظهر في خلقه إلى يوم القيامة. ثمّ أمر الله سبحانه أن [يتولّى][15] على[16] عالم الخلق اثنا عشر والياً يكون مقرّهم في بروج الفلك الأقصى مثل أبراج السور[17]، كلّ برج مسكناً لأحد هذه الولاة الإثني عشريّة؛ ورفع الله الحجاب بينهم وبين اللّوح المحفوظ، فرأوا فيه صور الخلائق كلّهم والكائنات مسطَّراً فيه أسماؤهم وأرزاقهم[18] وما شاء الحقّ أن يخرج به على أيديهم في عالم الخلق

---

(1) اصل، مج ۲: اسم.
(2) اصل، مج ۲، مج ۳: هو المسمّى.
(3) مج ۲: الإجمال.
(4) مج ۳: - عالم.
(5) مج ۳: العلم.
(6) اصل، مج ۲: شاءه.
(7) مج ۱: وخلق كل.
(8) مج ۳: - شيء.
(9) مج ۳: بقدره.
(10) مج ۳: لو نزله.
(11) همهٔ نسخه ها: تجلّي.
(12) مج ۱، مج ۳: و.
(13) مج ۱: ثلثمئه.
(14) مج ۱: - كل درجة.
(15) مج ۱: تولّى/ ديگر نسخه ها: يولّي.
(16) مج ۱، مج ۳: إلى.
(17) مج ۳: النور.
(18) مج ۱: + ما شاء الله.

إلى يوم القيامة، فانتقش[١] وارتقم ذلك كلّه في نفوسهم وعلموه، ثمّ أمر الله لهؤلاء الولاة أن يجعلوا لهم[٢] نوّاباً ونقباء في السماوات السبع، وفي كلّ سماء نقيباً كالحاجب لهم، ينظر في مصالح العالم العنصري بما يلقي إليهم هؤلاء الولاة ويأمرونهم[٣] به، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[٤].

وجعل الله أجسام هذه الكواكب النقباء أجساماً نيّرة مستديرة، ونفخ فيها[٥] أرواحاً[٦] نفسانيّة؛ وأنزلها في هذه السماوات السبع، في كلّ سماء واحداً. وجعل[٧] أيضاً لكلّ نقيب فلكاً يسبح فيه من الأفلاك السريعة الحركة كالتداوير والخوارج، هي لهم كالجواد للراكب[٨]؛ إذ كان لهم التصرّف في حوادث العالم والاستشراف[٩] عليه بأمر الله. ولهم سدنة[١٠] وأعوان يزيدون على الألف، وللكلّ فلك يشتمل على أفلاك تدور[١١] بهم على المملكة في كلّ يوم وليلة[١٢] مرّة؛ فلا يفوتهم[١٣] من المملكة[١٤] شيء[١٥] أصلاً من تلك السماوات والأرض. فتدور الولاة والنقباء السدنة كلّهم في خدمة هؤلاء النوّاب والكتّاب العاكفين على باب رحمة الله المَلِك الأعظم.

وهكذا ينبغي أن يكون المَلِك يستشرف كلّ يوم على أحوال أهل[١٦] مملكته، يقول: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[١٧]، لأنّه يسأله كلّ من في السّماوات والأرض[١٨] بلسان حاله أو مقامه. فهو يعطيه ما يقوّمه ويكمّله، ويحفظه عمّا يفسده ويزيله؛ ولا يؤوده حفظ العالم وهو العليّ العظيم؛ فما له شغل إلّا بها.

---

(١) مج ١: فانتيقش.
(٢) مج ٣: - لهم.
(٣) اصل، مج ٢: تأمرونهم.
(٤) سورهٔ سجده، آيهٔ: ١٢.
(٥) مج ٢: فيها.
(٦) اصل: أورحا.
(٧) مج ١: + الله.
(٨) مج ٢: للكواكب.
(٩) مج ٢: استشراق.
(١٠) مج ٢: خدمة/ مج ١: سندنه.
(١١) مج ١، مج ٣: يدور.
(١٢) اصل، مج ٣: بليلة/ مج ١: بليلته.
(١٣) مج ٢: تفوتهم.
(١٤) مج ٣: الملئكة.
(١٥) مج ٣: - شيء.
(١٦) مج ٣: - أهل.
(١٧) سورهٔ رحمان، آيهٔ: ٢٩.
(١٨) اقتباس از سورهٔ رحمان، آيهٔ: ٢٩.

هكذا جرت السُنّة الإلهيّة؛ ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾[1]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[2] إذ كنّا المقصود من العالم، وكلّ من هؤلاء الولاة والنقباء والسدنة والحجّاب مسخّرون[3] في حقّنا. قال الله سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[4]؛ وأنزل الله في التوراة: «يَا ابْنَ آدمَ خَلَقْتُ الأَشْياءَ مِنْ أَجْلِكَ وَخَلَقْتُكَ مِنْ أَجْلي[5]».

ولمّا[6] جعل الله زمام أمور هذا العالم تحت أيدي هؤلاء وجعل أعواناً وسدنةً مسخّرةً تحت هؤلاء الولاة، فجعل تسخيرهم على طبقات ومراتب:

فمنهم أهل العروج والنزول باللّيل والنّهار منّا إلى الحقّ ومن الحقّ إلينا، في كلّ صباح ومساء.

ومنهم المستغفرون لمَن في الأرض.

ومنهم الموكّلون بإيصال الشرائع والأحكام.

ومنهم الموكّلون بالإلهام واللمّات[7] والموصولون العلومَ[8] إلى القلوب[9].

ومنهم الموكّلون بتصوير ما في الأرحام.

ومنهم النافخون للأرواح في الأجساد.

ومنهم الموكّلون بالأرزاق.

ومنهم زواجر السحاب ومشيّعوا الثلج والبرد والهوابط مع أقطار الأمطار.

ومنهم[10] الموكّلون على خزائن البحار والجبال فلا تزول.

ومنهم السفرة الكرام البررة والحفظة الكرام الكاتبون[11].

---

(1) سورهٔ سجده، آيهٔ: ٥.
(2) سورهٔ رعد، آيهٔ: ٢.
(3) مج ٣: - مسخرون.
(4) سورهٔ جاثيه، آيهٔ: ١٣.
(5) مج ١: لأجلي.
(6) مج ٢: فلمّا.
(7) اصل، مج ١، مج ٢: اللّمات/ مج ٣: الكلمات.
(8) مج ٣: للعلوم.
(9) مج ٢: + ومنهم الموكلون بالأرزاق.
(10) همهٔ نسخه ها: - منهم.
(11) مج ١، مج ٣: الكاتبين.

ومنهم ملائكة القبور والطائفون بالبيت المعمور.

ومنهم رضوان وسدنة الجنان.

ومنهم الزبانية الّذين إذا قيل لهم: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ۝﴾[1]، ابتدروه[2] سراعاً ولم ينظروه.

وغير هؤلاء ممّا لا يحيط علم البشر بإحصائه؛ إذ ما من حادث في العالم إلّا وقد وُكّل بإجرائه ملائكة، ولكن بأمر أولئك الملائكة[3] المقرّبين.

ولذلك[4] قال الله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[5]، كما كان منهم الصافّات والزاجرات والسابحات والملقيات والمدبّرات؛ ومع هذا فلا يزالون تحت سلطان أولئك الأرواح المهيّمة[6]، فهم[7] خصائص الله.

ثمّ العامّة ما يشاهدون إلّا منازل هذه الملائكة العلويّة والسفليّة، والخاصّة يشاهدونهم في منازلهم.

وجعل الله في العالم العنصري من نوع البشر خلفاء الله أشباه الملائكة [الأعلين][8].

فمنهم[9] الرسل والأئمة والقضاة والملوك العدل والولاة والسلاطين. وجعل أفضل الأنبياء ﷺ بمنزلة الروح الأعظم، وأفضل الأئمّة بمنزلة[10] النفس الكلّي واللّوح المحفوظ وأمّ الكتاب: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[11].

وجعل الله بين أرواح هؤلاء الولاة في الأرض وبين هؤلاء الولاة في[12] الأفلاك دقائق[13] ومناسبات تمتد[14] إليهم من هؤلاء الولاة الفلكيّة

---

(1) سورهٔ حاقه، آيات: ۳۰ تا ۳۲.
(2) مج ۳: ابتدوه.
(3) مج ۲: - الملائكة.
(4) مج ۱: ذلك.
(5) سورهٔ صافّات، آيهٔ: ١٦٤.
(6) مج ۳: المهمة.
(7) مج ۳: - فهم.
(8) همهٔ نسخه ها: الأعلون.
(9) مج ۱، مج ۳: منهم.
(10) مج ۱: - بمنزلة.
(11) سورهٔ زخرف، آيهٔ: ٤.
(12) مج ۳: - الولاة في.
(13) اصل: رقائق.
(14) مج ۱، مج ۳: يمتد.

مطهّرة من الشوائب مقدّسة عن العيوب، فيقبلها[1] هؤلاء بقدر قوّتهم واستعدادهم.

حكمة أخرى:

إنّ الله جعل الأرض لمكان الإنسان الكامل بمنزلة إمام يجتمع عنده الخلائق من البسائط والمركّبات والكائنات العنصريّة والآثار السماويّة وقبائل من الملائكة وجنود مجنّدة[2] من عالم الغيب ليعتدل باجتماعها أحواله. وجعل ضوء الشمس ونور القمر ساجدينِ[3] على بابها، واللّيل والنهار دائبينِ لها طائفينِ على ساحتها وأطرافها؛ وكذلك جعل الماء والهواء عاكفين على سطحها دائرينِ حولها؛ وكذلك جعل الكواكب من جهة وقوع أشعّتها بمنزلة من يهوي[4] برأسه إلى التحت للسجود؛ وكذلك النباتات[5] بحسب وضعها الطبيعي الانتكاسي بمنزلة من يضع رأسه على البساط[6] للسجدة: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾[7]؛ وكذلك حال الحيوانات في انكبابها إلى الأرض وخضوعها.

كلّ ذلك لأجل وجود خليفة الله في هذه الأرض، كما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾[8]، ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ۝٢٨ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۝٢٩﴾[9].

فإنه الغاية الأصليّة في وجود العالم وخلقة الكائنات، وهو الثمرة العليا واللّباب الأصفى. ولهذا جعل الله المخلوقات العالية والسافلة كلّها مسخّرة له مطيعة إيّاه، كما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ۝١٢ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي

---

(1) مج ١: فنقبلها.
(2) مج ١، مج ٣: + و.
(3) مج ٣: ساجداً.
(4) مج ١: تهوي.
(5) مج ٣: النّبات.
(6) مج ٣: البسائط.
(7) سورهٔ رحمان، آيهٔ: ٦.
(8) سورهٔ بقره، آيهٔ: ٣٠.
(9) سورهٔ حجر، آيات: ٢٨ تا ٣١.

ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ (١٣) وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ (١٤)﴾[١].

فأشار في[٢] هذه الآيات إلى تسخيره لنا الكواكب والحيوانات والنبات والجماد. ثمّ أجمل وقال أيضاً: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[٣]، وكذا قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[٤].

حكمة اخرى:

جعل الله الأرض لقوّة[٥] قبولها الآثار بمنزلة خميرة تهيّأ بها خلقة المكوّنات[٦]، والغرض الأصلي منها خلقة الإنسان خليفة الرحمان، وخلق من فضالته سائر الأكوان لأمرين: لحاجة الآدمي إليها، ولئلّا يُهمل[٧] كلّ عنصر حقّه ولا يمنع عن القابل ما يستحقّه.

فبعث الله خليفة[٨] من الأرض المخمّرة بثلاث نفخات: فبالنفخة[٩] الأولى حصل لها قوّة النموّ والزيادة في المقدار من جهة جذب الغذاء وصرفها في الجوانب والأقطار بمنزلة من ينفخ في زقّ فيزداد في مقداره. وبالنفخة[١٠] الثانية يتولّد[١١] قوّة الحسّ والحركة، كمن ينفخ بالكير في فحم يتجمّر بعد أن يتسخّن[١٢]. وبالنفخة[١٣] الثالثة يتولّد فيه قوّة الفكر والمعرفة وتصوّر المعقولات بالنور العقلي كمن ينفخ في جمر يشتعل[١٤] ويضيء[١٥] جوانبه.

---

(١) سورهٔ نحل، آيات: ١٢ تا ١٤.
(٢) مج ٣: إلى.
(٣) سورهٔ لقمان، آيهٔ: ٢٠.
(٤) سورهٔ جاثيه، آيهٔ: ١٣.
(٥) أصل، مج ٢، مج ٣: بقوة.
(٦) مج ١: للمكونات.
(٧) مج ٣: + على.
(٨) اصل: خليفته.
(٩) أصل: فالنفخة.
(١٠) مج ١: بالنفخة.
(١١) مج ٣: + فيه.
(١٢) مج ٣: سخُن.
(١٣) مج ١: بالنفحة.
(١٤) أصل: تشتعل.
(١٥) أصل، مج ٢: تضيء.

فالإنسان[١] بحسب هذه النفخات الثلاث بمنزلة نائم[٢] في نوم[٣] شديد يتحرّك قليلاً بالأولى، ويتنبّه[٤] بالثانية هائماً متحيّراً، ويستيقظ[٥] بالثالثة قائماً مستوياً[٦] من رقدة الطبيعة ونوم الغفلة عارفاً مقاييس الأمور ومحاسبات الأشياء بالفكر والرويّة. ويسترجع الأعمال الماضية بالحفظ والذكر، ويستنظر الأحوال الآتية بالحدس والفهم، ويعرف خواصّ الأشياء وأصولها وحدودها ورسومها وعللها ومبادئها وغاياتها بقوّة[٧] الحكمة والبرهان، ويستكشف أيضاً مقادير كلّ عمل وأنحاء وجود كلّ[٨] مهيّة وحقيقة كلّ ذي حقّ وعوالمه ونشآته بالقدرة التامّة الباطنيّة[٩].

وهكذا إلى أن يصل بالنور الشارق والوميض[١٠] البارق إلى عالم الربوبيّة، فيرى فيها من العجائب ما يكلّ[١١] عن وصفه الألسن ويصمّ عن سماعه الآذان.

فيا حبيبي، يجب عليك أن تعلم من هذه الجملة وتؤمن بأنّ العالم بمنزلة شجرة ثمرتها الإنسان؛ وهو كشجرة ثمرتها النفس الناطقة[١٢] والعقل المستفاد؛ والعقل[١٣] كشجرة ثمرتها لقاء الله؛ وهو غاية الغايات ومنتهى الأشواق والرغبات.

* * *

(١) مج ١، مج ٣: فإنّ الإنسان.
(٢) مج ٣: النائم.
(٣) مج ١: يوم.
(٤) اصل: ينتبه.
(٥) مج ١: يسقط.
(٦) مج ٣: مثوياً.
(٧) مج ١: + الفكر و.
(٨) مج ٣: كلّ وجود.
(٩) مج ٣: الباطنة.
(١٠) مج ٣: البيض.
(١١) مج ١: تكلّ.
(١٢) مج ٣: + وهي كشجرة ثمرتها العقل.
(١٣) مج ٣: هو.

الفصل السادس

في بيان أصل السعادة وأصل[1] الشقاوة الحقيقيّتين[2]

واعلم أنّ الناظر في أحوال بدن الإنسان وصفات مزاجه ولونه وحركات أطرافه يمكن له[3] أن يستنبط منها بصناعة الطبّ الجسماني صحّته وسعادته أو سقمه وشقاوته العاجلتين؛ كذلك[4] الناظر في أحوال نفسه وصفاتها وملكاتها وأخلاقها النفسانيّة يمكن له[5] أن يستنبط منها بصناعة الطبّ الروحاني صحّتها وسعادتها أو سقمها وشقاوتها الآجلتين.

ثمّ اعلم[6] أنّ الله[7] خلق الناس بحسب أحوالهم الظاهرة وصورهم المحسوسة في أحسن الصور[8] وأجمل الأحوال، كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[9]؛ فله قابليّة الوصول إلى الكمال الأتمّ لحسن استعداده. لأنّ البدن جوهر قابليّ خلق لأجل استعداد النفس وكمالها[10] اللّائق بها وارتقائها إلى عالم الآخرة عند الله، كالدابّة المركوب عليها لأجل الوصول إلى منزل مرغوب إليه أو[11] وطن أصلي؛ وإلّا[12] فمجرّد الركوب عليها أو رعيها

---

(1) مج ٣: - أصل.

(2) مج ١، مج ٢، مج ٣: الحقيقيين.

(3) مج ١، مج ٣: - له.

(4) مج ١، مج ٣: كذا.

(5) مج ١: - له.

(6) مج ٢: - ثمّ اعلم.

(7) مج ١، مج ٣: - الله.

(8) مج ١، مج ٣: الصورة.

(9) سورة طلاق، آية: ٤.

(10) اصل، مج ٢، مج ٣: لكمالها/ مج ١: بكمالها.

(11) مج ١، مج ٣: و.

(12) مج ٣: - وإلّا.

تعب وخدمة[1]، كما أشير إليه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[2]. (الآية). فليست الصورة الظاهرة مناط السعادة[3] الحقيقيّة، لزوالها وتغيّرها.

فالسعيد الحقيقيّ من كان[4] سيرته النفسانيّة كصورته الجسمانيّة على أحسن هيئة وأكملها وأجمل كسوة وأشرفها؛ والشقيّ الحقيقيّ من كانت[5] صورته[6] الباطنة[7] قبيحة لأجل قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق. والنفس الّتي لا سعادة لها ولا شقاوة كبهيمة معطّلة لا يستحقّ الثواب ولا[8] العقاب؛ إلّا أنّ رحمة الله واسعة لكلّ شيء، فمجرّد الشيئيّة والإمكان مصحّحة لقبول مرتبة من الرحمة إن لم[9] يمنع مانع مضادّ منافٍ لها؛ فإذا ضمّ إليه الاستحقاق بفعل الحسنات، يوجب الفوز بالدرجات، كما قال: ﴿...وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[10]. إلّا أنّ أصل كلّ سعادة حقيقيّة هو العلم واليقين، ومادّة كلّ شقاوة هي الشك والجهل[11]، وضرب منه ـ وهو المضادّ للمعرفة المشفوع بالإنكار والعناد ـ رذيلة يوجب العذاب الأبدي والشقاء[12] السرمدي.

والنفوس الساذجة من النقوش[13] بمنزلة صحيفة قرطاس خالية عن الكتابة؛ بحيث إذا انتقشت بالعلوم العقليّة[14] والحكمة العمليّة[15]، صلحت لأن تكون خزينة أسرار الملك؛ وإذا انتقشت هي بعينها بالمزخرفات الواهية والكلمات[16] المعطّلة الدانية[17] الباطلة أو الكاذبة، لم يصلح إلّا للاحتراق[18] بالنار.

---

(1) مج ۱: خدمته.
(2) سورهٔ عصر، آيتان: ٣ و٤.
(3) مج ٣: سعادته.
(4) مج ٣: كانت.
(5) مج ۱: كان.
(6) مج ۱، مج ٣: سيرته.
(7) مج ۱، مج ٢: الباطنية.
(8) مج ۱: - لا.
(9) مج ۱، مج ٣: إلّا أن (بجاى «إن لم»).
(10) سورهٔ اعراف، آيهٔ: ١٥٦.
(11) مج ٣: الجهل والشك.
(12) مج ٣: الشقاوة.
(13) مج ٣: النفوس.
(14) اصل: المعقوليّة/ مج ٣: المعقولة.
(15) مج ٣: العلميّة.
(16) مج ٣: الكمالات.
(17) مج ۱، مج ٢، مج ٣: - الدانية.
(18) مج ۱: الاحتراق.

فأصل الثواب والعقاب الحقيقيّين ينشآن من العلم و[1]الجهل؛ وذلك[2] لأنّ ثمرات الأعمال ونتائج[3] الأفعال[4] إمّا أن يكون في هذا العالم، أو في الدار الآخرة.

فالأولى كأجور أرباب الصنائع والحرف والمكاسب، وهي من باب الدراهم والدنانير؛ أو[5] القبول والتقرّب للملوك والسلاطين الّتي فيها راحة الأبدان.

والثانية كجزاء الأعمال الصالحة من العبادات والأذكار والقيام والصيام والزكاة والطواف؛ فإنّها تكون[6] من الأمور[7] الأخرويّة الّتي فيها[8] رَوح[9] الأرواح وريحانها وجنات النعيم. وكما أنّ الإنسان يستغني بالغنية الماليّة والنقود الرائجة عن تعب[10] المكاسب ومشقّة الصنائع و الحِرَف، فكذلك بالغنية العلميّة الحقيقيّة يستغني العالم الربّاني عن مشقّة النوافل والخيرات المظنونة.

فإنّ المعرفة غاية كلّ عمل وحركة، وثمرة كلّ طاعة وعبادة: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾[11]؛ لأنّ حاصل سائر العبادات والطاعات تصفية[12] مرآة القلب عن غشاوة الكدورات النفسانيّة، ليستعدّ بذلك للانتقاش بصورة المطلوب. وأمّا غاية العلوم الإلهيّة والمعارف اليقينيّة غير الآليّة، فحصولها أنفسها.

وما وقع في الآثار أنّ من فعل حسنة فَكُتب[13] له أجر ومُحِيت[14] عنه سيّئة

(1) مج ١: أو.
(2) اصل: - وذلك.
(3) مج ٣: نتائجه.
(4) مج ٣: - الأفعال.
(5) مج ١: و.
(6) اصل، مج ١، مج ٣: يكون.
(7) مج ٣: - الأمور.
(8) مج ٣: - فيها.
(9) مج ٣: تروح.
(10) مج ١، مج ٣: - تعب.
(11) سورة حجر، آية: ٩٩.
(12) مج ٣: مصفية.
(13) مج ١: كتبت.
(14) مج ٢: محيت.

ورفعت له درجة كما قال بعضهم: من سمع كلمة وفهم معناها، حصلت[1] له معرفة وزالت عنه جهالة وارتفعت منزلتها بإزاء هذا القدر من العلم؛ لأنّ[2] العلم هو بذاته[3] شرف وكمال والجهل بذاته آفة وزوال. وهكذا كلّما ازداد الإنسان يقيناً، ازداد منزلة في الملكوت.

* * *

(1) مج ١: حصل.
(2) مج ١، مج ٣: إلّا انّ.
(3) مج ٣: بذاته هو.

الفصل السابع

في ماهيّة الموت

الموت يقابل الحياة مقابلة[1] العدم والملكة. ثمّ لمّا بُيّن أنّ الحياة على وجهين: جسمانيّة[2] وهي مبدأ الإحساس والتحريك الإرادي، ونفسانيّة وهي منشأ الحكمة واليقين؛ فكذا الموت يكون على وجهين: أحدهما الجسماني[3] وهو عدم[4] مبدأ الحسّ والحركة بالإرادة[5]، والثاني هلاك منشأ الحكمة واليقين.

وكما أنّ الحياة الجسمانيّة[6] قد تكون بالعرض وبحسب التبعيّة لا بالذات، كحياة الشعر والظفر، فإنّ حركاتها بتبعيّة[7] الأعضاء الحسّاسة المجاورة لها؛ فكذلك الحياة النفسانيّة[8] قد تكون بالعرض وبحسب[9] التّبعيّة لا بالذات، كما يتبع أحد عالماً بالتقليد في العقائد الحقّة ويتشبّه به في سيرة صالحة[10] أو يسمع منه الكلمات[11] الحقّة من غير أن يقف على مغزاها[12] أو يستبصر[13] معناها. فهو من[14] جهة ذلك ليس ذا حياة أخرويّة وذا إيمان حقيقي يقوم بنفسه عند الحقّ؛ لأنّ العلم التقليديّ ليس بعلم يقيني حاصل من البصيرة الباطنيّة، ولهذا

---

(1) مج ١، مج ٣: تقابل.
(2) مج ٣: جسماني.
(3) مج ٣: جسماني.
(4) مج ٣: - عدم.
(5) مج ١، مج ٢: والإرادة/ مج ٣: - بالإرادة.
(6) اصل، مج ٢: - الجسمانيّة.
(7) مج ٣: - فإنّ حركاتها بتبعيّة.
(8) مج ١: النفساني.
(9) مج ٣: - بحسب.
(10) مج ١، مج ٣: الصالحة.
(11) مج ١: الكلمة.
(12) اصل، مج ٢: مغزاها.
(13) اصل: تستبصر.
(14) مج ٣: - من.

يقبل التحوّل. إلّا أنّه نوع متابعة وتشبُّه بأهل الحياة [الأخرويّة]؛ ومن تشبَّه بقوم فهو منهم، فيكون محشوراً معهم.

ولا يذهبنّ[1] عليك أنّ الأنبياء كان سماعهم الوحي من الملائكة من جهة التقليد؛ هيهات، فإنّ التقليد ليس معرفة، سواء كان[2] المقلَّد بشراً أو مَلَكاً. والأنبياء عرفاء بالله وآياته وملكوته وكتبه ورسله واليوم الآخر؛ إنّما ذلك مشاهدة قلبيّة[3] ومكالمة باطنيّة[4] بحسب الاستبصار واليقين، لا مجرّد[5] التقليد والتخمين.

وكما أنّ النطفة أو[6] المادّة الجنينيّة تحوّلت لنقصانها في الحياة الجسمانيّة[7] إلى مرتبة الطفوليّة، وكذا مرتبة الطفوليّة[8] تحوّلت إلى مرتبة أخرى فوقها؛ حتّى بلغت الغاية في الحياة الجسمانيّة والنشوء البدني، فوقفت عندها ولم يتحوّل إلى حيوانيّة أخرى في هذا العالم، إلّا أنّ لها أن ينهج منهجاً آخر[9] ويسلك مسلكاً غير هذا المذهب الطبيعي الجسماني. فكذلك الإنسان إذا شرع في إدراك الأوّليات والبديهيّات، فيكون ذلك أوّل سفره إلى عالم الملكوت؛ وحياته النفسانيّة بحسب هذه المرتبة بإزاء الحياة الجسمانيّة الّتي[10] للأجنّة في بطون أمّهاتهم، فيكون قابلة للتحوّل لنقص درجتها، ويكون في كلّ تحوّل فساد ونسخ للحياة السابقة.

وهكذا الحال في التحوّل والانتقال من كلّ تقليد إلى تقليد آخر إلى أن بلغت قوّته في قبول الحياة النفسانيّة إلى درجة البصيرة الباطنيّة[11]، فحصلت له حينئذٍ الحياة التامّة القلبيّة الّتي هي مبدأ العلم العياني والقدرة التامّة الأخرويّة الّتي تحضر[12] صورة الأعيان متى شاء وأراد في عالم الجنان؛

---

(1) مج ٢: - ولا يذهبنّ.
(2) اصل، مج ٣: - كان.
(3) مج ١: قلبه.
(4) مج ١: باطنة.
(5) مج ١: بمجرّد.
(6) مج ٣: و.
(7) مج ١: الجسمانيّ.
(8) مج ٣: الطفولة.
(9) مج ٣: - آخر.
(10) مج ٣: - التي.
(11) مج ٣: الباطنة.
(12) همهٔ نسخه ها: يحضر.

كما[1] قال تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾[2]، وقال أيضاً: ﴿...وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[3].

فخلص من الموت، وبطل منه التحوّل من دنيا إلى دنيا[4]، وارتفع منه النسخ الّذي هو موت المقلّدين؛ كما ورد في الحديث النبويّ ﷺ أنّه: «إذا صارَ أهلُ الجنّةِ إلى الجَنَّةِ وأهل النار إلى النار وهم في حال العذاب، يُجاءُ بالموتِ على صورة كبشٍ أملح، فيُوضعُ[5] بين الجَنَّةِ والنّار، فيضجعه الروحُ الأمينُ؛ ويأتي يحيى عليه السلام وبيده الشَّفْرَةُ[6] فيذْبَحُهُ، ويُقالُ لساكني[7] الجَنَّةِ والنارِ: خلود فلا موت».

وفيه إشارة إلى أنّ في العالم النفساني المتوسّط بين الحياة البدنيّة والعقليّة المحضة يجاء بصورة البهيمة[8] البدنية، بها يكون موت النفس، وبقطع[9] مادّتها وحسم[10] آفاتها وذبح قوّتها بالعرفان يكون الحياة العقليّة للنفس. والروح الأمين هو مخرج النفوس من القوّة إلى الفعل بإفاضة الحياة العلميّة عليها. و«يحيى» كناية عن القوّة العقليّة من الإنسان الّتي[11] يصير عقلاً بالفعل بتأييد الملك المقدّس المفيض للحقائق بإذن الله.

فإذا ارتفع الجهل من النفس، ارتفع الموت الأبدي، وحصل البقاء الدائم وحياة الأبديّة وقامت القيامة. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «أنا والساعة كهاتين». ودعي رسول الله بأنّه رسول آخر الزمان؛ يعني زمانه آخر زمان الحياة الجسمانيّة وأوّل ظهور الحياة النفسانيّة للأرواح الإنسيّة[12]، من غير تبدّل ونسخ كما في سائر الأزمنة والقرون السابقة[13] والأمم الماضية.

---

(1) همهٔ نسخه ها: + قد.
(2) سورهٔ يس، آيهٔ: ٥٧.
(3) سورهٔ زخرف، آيهٔ: ٧١.
(4) مج ٣: - إلى دنيا.
(5) مج ٣: فتوضع.
(6) مج ٣: السفرة.
(7) مج ٣: للساكني.
(8) مج ٢: البهميه/ مج ٢: البهيمية.
(9) مج ١، مج ٢، مج ٣: يقطع.
(10) مج ١، مج ٣: جسم.
(11) مج ٣: - التي.
(12) مج ١، مج ٣: الإنسانية.
(13) مج ١: السالفة.

الفصل الثامن

في[1] معنى المغفرة وتحقّقها[2] من فضل الله تعالى كما وعدها[3] عباده[4] وبشّرهم بها

وذلك معلوم من سوابق رحمته وإحسانه في حقّ الإنسان وغفرانه لذنوبه السابقة الخلقيّة وتطهيره إيّاه من دنس أرجاسه الطبيعيّة وأنجاسه الهيولويّة. أوَلا ترى كيف أخرج الجنين من مضيق بطن أمّه إلى فضاء عالم[5] الدنيا، وغفر ذنوبه الّتي اقترحها وسيّئاته[6] الّتي اجترحها[7] عند كونه نطفة ومضغة وعلقة وجنيناً[8] من تلطخه بالأنجاس وتغذّيه بحرام دم[9] الحيض وإخلاده في أرض الرحم بصحبة الظلمات، وطهّره عن دنس الأنجاس والأخباث، وعوّض له عن دم الحيض بلبن خالص سائغ شرابه لأن يتغذّى ويتقوّى بدنه، فيسرح في سعة العالم كيف يريد ويشاء، فخرج من ذنوبه السابقة يوم ولدته أمّه؟! وكذا إذا بلغ درجة العلم والإيمان، وخرج من نوم الجهالة ورقدة الطبيعة، غفر الله له ما تقدّم من ذنوب الجهالة والظلمة وسيّئات العمى والحرمان، وطهّره عن دنس جرائم الأجرام وشهوات النفس والهوى، وعوّض له عن الأغذية الجسمانيّة وألوان الطعوم بالأغذية النفسانيّة الّتي هي فنون المعارف وأقسام[10] العلوم[11].

---

(1) اصل، مج ۲: - في.
(2) مج ۲: محققها.
(3) مج ۲: وعده.
(4) مج ۳: عبادهم.
(5) مج ۳: - عالم.
(6) مج ۳: سيئاتها.
(7) مج ۳: اخرجها.
(8) مج ۳: جنينها.
(9) مج ۳: - دم.
(10) مج ۳: اقسامها.
(11) مج ۳: - العلوم.

كشف وتحقيق:

إنّ قابض روح الأرض هي النفس النباتيّة التي هي كلمة فعّالة وقوّة من قوى ملائكة موكّلة[1] على أديم[2] الأرض، شأنها إحالة الأرض؛ فتسلخ عنها الصورة الأرضيّة، لتعوّض عنها بأحسن صورة وأجمل كسوة، فتغفر لها ما تقدّم من ذنبها وتخرجها عن تسفّلها وبعدها عن عالم الرحمة.

وكذلك قابض روح النبات ومتوفّيه ورافعه إلى سماء الحيوانيّة هي النفس المختصّة بالحيوان؛ وهي من أعوان الملائكة الموكّلة بإذن الله تعالى لهذا الفعل باستخدام القوى الحسّاسة والمحرّكة.

وكذلك قابض روح الحيوان ومتوفّيه ورافعه إلى سماء درجة الإنسانيّة هي النفس المختصّة بالإنسان؛ وهي كلمة الله المسمّى بـ«الروح القدسي»[3] الّذي شأنه إخراج النفوس من القوّة الهيولانيّة إلى العقل[4] المستفاد بأمر الله تعالى وإيصال الأرواح إلى جوار الله وعالم الملكوت الأخروي.

ففي هذه التحويلات كانت كلّ مرتبة لاحقة أشرف من سابقها. ولم يكن للمنتقل[5] من الحالة السابقة إلى الحالة اللّاحقة حسرة وندامة على زوال النشأة الأولى؛ بل إن كانت، ففي أمر آخر. فهكذا ينبغي أن يقاس النشأة الأخرويّة للنفوس[6] المرتقية إليها بالعلم والمعرفة.

تأييد فرقاني:

اعلم أنّه قد وقع في القرآن الحكيم[7] نسبة التوقّي[8] للنفوس[9] تارةً إلى الله، كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[10]، فيدلُّ على أنّ المتوفّي هو الله؛

---

(١) مج ١: متوكّلة.

(٢) مج ٣: آدم.

(٣) مج ٢: القدس.

(٤) مج ٣: - العقل.

(٥) مج ٣: للمثل.

(٦) مج ٢: النفوس.

(٧) مج ١: الكريم.

(٨) مج ٢: توفي.

(٩) مج ٢: النفوس.

(١٠) سورة زمر، آية: ٤٢.

وكقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾[1]؛ وكقوله: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾[2]؛ وكقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[3]. وتارة نسب التوفّي إلى ملك الموت، كقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾[4].

وتارةً نسب إلى رسول الله، كما في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[5].

وذكر[6] بعض المفسّرين في وجه الموافقة بين هذه الآيات:

> إنّ المتوفّي في الحقيقة هو الله، إلّا أنّه فوّض في عالم الشهادة كلّ نوع من أنواع الأعمال إلى مَلَك من الملائكة؛ ففوّض قبض الأرواح إلى ملك الموت، وهو رئيس وتحته أتباع وخدم[7]. فأضيف التوفّي في[8] آية إلى الله، وهو الإضافة الحقيقيّة؛ وفي آية إلى ملك الموت، لأنّه رئيس في هذا العمل؛ وإلى سائر الملائكة، لأنّهم الأتباع لملك الموت. والله أعلم بالصواب. (انتهى كلامه)[9].

تأويل قدسيّ:

اعلم أنّ الإنسان نشأة جامعة، قد بني وجود هذا المسجد الجامع من أصول أربعة، لكلّ منها جنود وخدم وفروع لا يعلم تفصيلها إلّا الله. و[10]الغاية الحقيقيّة في بناء هذا المسجد الجامع الإنساني الّذي اجتمعت فيه أفراد الأنواع إقامةُ الصلاة بخطابة[11] خطيب العقل على منبر دماغه بشهادة أن لا إله إلّا الله

---

(1) سورهٔ ملك، آيهٔ: ٢.
(2) سورهٔ بقره، آيهٔ: ٢٥٨.
(3) همان، سورهٔ ، آيهٔ: ٢٨.
(4) سورهٔ سجده، آيهٔ: ١١.
(5) سورهٔ انعام، آيهٔ: ٦١.
(6) مج ٢: - وذكر.
(7) مج ١: خدام.
(8) مج ٣: - في.
(9) مج ٣: - انتهى كلامه.
(10) مج ١: أو.
(11) مج ٣: بخطابته.

ودلالته بوجوده الجمعيّ المتوحّد في مرتبة روحه البسيطة الإجماليّة على وحدانيّة الحقّ سبحانه، وامتثال خلائق قواه الإدراكيّة والتحريكيّة أمره، واستماعها نداءه إذا نفذ[١] في مسامعها صداه، ومشايعتها للروح واقتداؤها به[٢] في الصلاة الّتي هي معراج المؤمن إلى لقاء الله، وتركها استعمال البدن في معاملاتها، وإعراضها عن[٣] البدنيّة امتثالاً لأمر الله وإجابةً[٤] لداعي الحق في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[٥] (الآية).

وقد مرّت إشارة[٦] إلى أنّ الموت أمرٌ طبيعي وسعي جبلّي، كما أُشير إليه[٧] في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾[٨]؛ ونحن بيّنّا[٩] هذا في مقام يناسبه بما لا مزيد عليه.

ثمّ إنّه قد وردت الروايات المختلفة في باب المتولّي لعمارة هذا المسجد الحرام والآخذ لطينة هذا البيت المعمور؛ ففي بعضها الجامع لأجزاء بدن آدم هم الملائكة، وفي بعضها الآخذ لتراب قالبه هم رسل الله ليكون لهم الرسالة إلى عباده، وفي بعضها أنّ ملك الموت أخذ قبضة من التراب، وفي بعضها أنّ الله قبض بيده قبضة من أديم الأرض. وقد ارتكز في مدارك العقول أنّ القابض لروح الإنسان المتوفّي له هو القابض لأجزاء بدنه.

فهذه الروايات كلّها صادقة الفحوى متوافقة المعنى عند الواقف على حقيقة ذات الإنسان. فإنّ تخمير[١٠] ذاته من طينات وأصول أربعة، ففيها الطينة الطبيعيّة والنباتيّة والحيوانيّة والنفسانيّة.

فأمّا أصل طينتها النباتيّة، فهي الّتي قبضتها الملائكة الموكّلة بعمارة هذا

---

(١) مج ٣، مج ١: فقد.
(٢) مج ١: اقتداء بها.
(٣) مج ١: - إعراضها عن.
(٤) مج ٣: إجابته.
(٥) سورة جمعه، آية: ٩.
(٦) مج ٣: الإشارة.
(٧) مج ٣: - إليه.
(٨) سورة انشقاق، آية: ٦.
(٩) مج ٣: قد بيّنّا.
(١٠) مج ٣: فإنّه يختمر.

العالم العنصري، فأحياها الله تعالى بالماء: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[1].

وأمّا مادّة طينة الحيوانيّة، فهي الّتي جاء بها رسل الله، لقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[2] أي ابتداء حصوله[3] من عالم الأمر بيد ملائكة متوسّطة بين أمره تعالى وخلقه.

وأمّا مادّة نفسه الناطقة وعقله الهيولاني، فهي الّتي يكون حياتها العقليّة بنفخه تعالى روحه فيها، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[4].

وأمّا حصّة طينة من كن عبداً عارفاً بالله باقياً ببقائه فانياً عن ذاته، فهي الّتي أحياها بروح القدس، كما قال في حقّ عيسى روح الله ـ على نبيّنا وآله و عليه السلام ـ[5]: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾[6].

ثمّ لمّا كان القابض لطينة الإنسان المحيي له هو بعينه القابض لروحه المتوفّي لمادّته السابقة، فتلك الطينة النباتيّة الّتي قبضت الملائكة الأرضيّة ترابها فتلك الملائكة بعينها توفّاها[7] وتقبض روحها إلى الله[8]، لقوله تعالى: ﴿...تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾[9].

وأمّا الخلقة[10] الحيوانيّة الّتي قبضتها[11] الرسل وأحياها الله[12] بأمره، فهم يأخذون روحها ويتوفّونها، لقوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[13].

وأمّا نفسه[14] الناطقة الّتي قبضها ملك الموت وأحياها الله بنفخة إسرافيليّة منه، فيتوفّاها ملك الموت، لقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[15].

وأمّا المادّة العقليّة والخميرة المقدّسة الإلهيّة الّتي قبضها الله وأحياها بروح

---

(1) سورهٔ انبياء، آيهٔ: ٣٠.
(2) سورهٔ بنى اسرائيل، آيهٔ: ٨٥.
(3) مج ٣: حصولها.
(4) سورهٔ حجر، آيهٔ: ٢٩.
(5) مج ٢: - روح الله... السلام.
(6) سورهٔ بقره، آيهٔ: ٨٧.
(7) مج ١، مج ٣: متوفّاها.
(8) مج ٣: - إلى الله.
(9) سورهٔ نحل، آيهٔ: ٢٨.
(10) مج ٣: طينة.
(11) مج ٣: قبضها.
(12) مج ١، مج ٣: - الله.
(13) سورهٔ انعام، آيهٔ: ٦٨.
(14) اصل: السنحة/ مج ١: النسخة.
(15) سورهٔ سجده، آيهٔ: ١١.

القدس وجذبها بجذبة ﴿ٱرۡجِعِيٓ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ٢٨﴾[1]، فهو الّذي يتوفّاها ويرفعها[2] إليه، لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ﴾[4]، وقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ﴾[5]، وقوله تعالى في حقّ عيسى[6]: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[7].

* * *

(١) سورة فجر، آيتان: ٢٧ و٢٨. (٢) مج ١: رفعها/ مج ٢: + الله.
(٣) سورة زمر، آية: ٤٢. (٤) سورة مجادله، آية: ١.
(٥) مج ٢: - وقوله ﴿وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ﴾/ سورة زخرف، آية: ٣٢.
(٦) اصل، مج ١، مج ٣: + يا عيسى. (٧) سورة آل عمران، آية: ٥٥.

الفصل التاسع

في الإبانة[1] عن قيام النفس بذاتها واستقلالها في الوجود وبقائها[2] بعد بوار البدن الدنيوي

يجب أن يعلم[3] أنّ كلّ ما يعدم بعد[4] وجوده فإنّما يعدم بسبب؛ وسبب عدم الشيء إمّا عدم أحد أسبابه الأربعة: الفاعل والغاية والمادّة والصورة، أو بورود[5] أمر وجوديّ مضادّ[6] له على ذاته أو على مادّته. والنفس فاعلها وغايتها هو الله تعالى باستخدام بعض الملائكة الباقية بإبقاء الله إيّاه[7]؛ وليس لها مادّة، لتجرّدها؛ ولا لها[8] صورة[9]، لأنّها جوهر صوريّ، وصورتها ذاتها لا صورة أخرى؛ وإذ لا مادّة لها فلا ضدّ لها.

وكلّ أمر وجودي يتحقّق في النفس فلا يكون إلّا من قبيل[10] العلوم والتصوّرات النفسيّة[11] والتأمّلات الفكريّة؛ فموت البدن لو كان مؤثّراً في بطلان النفس، لكان ذلك عند تصوّر النفس إيّاه وخطوره[12] بالبال. ثمّ إنّ[13] كثيراً مّا تتصوّر[14] النفس[15] موت البدن ولم تتضرّر[16] أصلاً، فكيف يكون سبباً لهلاكها؟

---

(1) مج ٢: الإنابة.
(2) مج ١: إبقائها.
(3) مج ٣: - يجب أن يعلم.
(4) مج ٣: - بعد.
(5) مج ١: بوجود.
(6) اصل: متضاد.
(7) مج ١، مج ٣: - إيّاه.
(8) مج ٢: له.
(9) مج ١: صورة لها (بجاى «لها صورة»).
(10) مج ١: قبل.
(11) اصل، مج ١، مج ٣: النفسانيّة.
(12) مج ١: حضوره.
(13) مج ١: - إنّ.
(14) اصل، مج ١، مج ٣: يتصوّر.
(15) اصل، مج ١، مج ٣: أنفسنا.
(16) اصل، مج ١، مج ٣: يتضرّر.

فقد ثبت أنّ موت البدن في الخارج، ليس سبباً مؤثّراً في فناء النفس كما قيل[1] ذلك. فالنفس العلّامة آمنة من الفساد عند حادثة موت الأجساد[2]، ولا يتغيّر[3] أصل الذات عند فقد الآلات. نعم، جهل النفس هو موتها؛ وحياتها علمها. لأنّ العقل ليس شيئاً غير التصوّر والتمثّل؛ وأيّ نفس عدمت العقل، فقدت ذاتها[4]؛ ومن فقد ذاته[5]، فهو ميّت. فهذا يحتاج إلى شرح يطلب[6] من كتبنا[7] الحكميّة.

فإن قيل[8]: كما افتقرت النفس[9] إلى البدن في حدوثها[10]، فكذلك تفتقر[11] إليه في بقائها، من حيث إنّه شرط للحدوث لا علّة.

يقال[12]: شرط الحدوث لا يجب[13] أن يكون شرط البقاء؛ فكأنّ البدن باستعداده شبكة اقتناص[14] النفس من العلّة، فبعد الوقوع في الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج إلى بقاء الشبكة.

وشرح هذا: إنّ البدن استعدّ لصورة هي كمال له؛ والنفس من حيث كونها صورة للبدن لها وجود رابطي، ومن حيث كونها جوهراً[15] عقليّاً[16] لها وجود في نفسه لنفسه. وعند بطلان البدن باستعداده انقطع علاقة النفس وارتباطها به[17]، لا وجودها العقلي؛ لأنّ أحد الوجودين هو الّذي يستدعيه البدن ويستعدّ

---

(١) مج ١: قبل.
(٢) مج ١: الموت للأجساد.
(٣) مج ١: + نفس.
(٤) مج ١: ذاته.
(٥) مج ٣: ذاتها.
(٦) مج ١: تطلب.
(٧) مج ٣: كتب.
(٨) مج ٣: قلت.
(٩) اصل، مج ١: - النفس.
(١٠) مج ٣: في حدوثها إلى البدن (بجاى «إلى البدن في حدوثها»).
(١١) اصل، مج ١، مج ٣: يفتقر.
(١٢) مج ١: لا يقال.
(١٣) مج ١: تجب.
(١٤) مج ١: التباس.
(١٥) مج ٣: - جوهراً.
(١٦) مج ٣: عقلا.
(١٧) اصل: - به.

له دون الوجود الآخر[1]، فإنّه[2] فائض بإنشاء[3] الله تعالى النشأة الآخرة[4].
فافهم واغتنم.

* * *

(1) اصل، مج ۱، مج ۳: الأخروي.
(2) مج ۳: + مجرد قائم بذاته.
(3) مج ۱ : بإذن.
(4) مج ۳: - فائض... الآخرة.

الفصل العاشر

في تعلّق هذه الأبواب[1] الثلاثة بعضها ببعض

المقصود ممّا فُصّل[2] في الباب الثاني والثالث سهولة السبيل على الطالب السالك[3]، وإلّا فحاصل ما ذكر فيهما هو معرفة المبدأ والغاية. ويمكن أن يستنبط أيضاً من الباب الثاني المعقود[4] لمعرفة النفس الإنسانيّة أنّ غاية وجودها هي دار القدس[5] وعالم الآخرة، وغاية قصدها الّذي يتوجّه إليها بالذات بحسب الفطرة هي المعرفة والوصول إلى لقاء الله.

ومن اتّضح له علم التوحيد وتفطّن[6] بالمعالم الربوبيّة الّتي يبحث فيها عن المبادىء الأُوَل[7] والغايات القصوى، علم يقيناً أنّ مبدأ كلّ شيء هو بعينه الغاية له[8]؛ فالنفس العلّامة من الله مبدؤها، وإلى الله منتهاها[9]. ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[10].

قد وقع الفراغ من كتابة هذه الرسالة الشريفة المسمّاة بـ«إكسير العارفين في معرفة الحقّ واليقين»[11]. والصلاة والسّلام على محمد وآله الطاهرين[12].

---

(1) مج ١: الأسباب.
(2) مج ٣: + في فصل.
(3) مج ١: السالك الطالب.
(4) اصل، مج ١: المقصود.
(5) مج ١: الخلد.
(6) اصل، مج ١: يفطن.
(7) مج ٢: الأولى.
(8) اصل، مج ١، مج ٣: - له.
(9) مج ١: انتهاها.
(10) سورة يونس، آية: ١٠.
(11) اصل: - قد وقع... الحق واليقين.
(12) مج ١، مج ٣: - قد وقع... وآله الطاهرين.

وكتب أرقام[1] هذه السطور[2] - بيده الجانية الفانية في هذه الأيام[3] من عام ألف وإحدى وثلاثين - مؤلّفها ومترجمها المسكين المستكين محمّد المعروف بصدر الدين الشيرازي»، حامداً لله مستغفراً لذنبه، ومصلّياً ومسلّماً على نبيّه وآله. غفر الله له ولوالديه ولسائر المؤمنين حيثما كانوا في البلاد، نجاهم الله عن موبقات يوم المعاد؛ والله وليّ الرشاد[4].

* * *

(۱) مج ۱، مج ۳: - أرقام.

(۲) مج ۳: المسطور.

(۳) مج ۱: + والشهور.

(٤) در نسخه های مختلف. از این به بعد، عبارات گوناگون بوسیله ناسخان بعنوان ختم کتاب آمده است.

الواردات القلبية
في معرفة الربوبية

تحقيق وتقديم

الدكتور أحمد شفيعي

الواردات القلبية في معرفة الربوبية

إنّ مفكر عالَم الإسلام الكبير والنجم الساطع في العصر الصفوي أي الملّا صدرا الشيرازي معروف جداً في إيران، كما أنه اشتهر في خارج إيران بعد انتشار الكتاب المعروف للكونت غوبينو المسمى «الأديان والفلسفة في آسيا الوسطى» ـ في باريس عام ١٨٦٦، حيث اهتمت المحافل الأكاديمية والعلمية، التي كانت قد اطلعت على أعمال ابن رشد والفارابي والغزالي وابن سينا وبحثت فلسفتهم بما يكفي، بهذا الوارث الجليل لثقافة الشرق الساطعة.

وصحيفة الفلسفة وعلوم ماوراء الطبيعة التي طُويت في الغرب بابن سينا، فُتحت من جديد وباهتمام وجهود محققين كبار مثل الفرنسي هنري كوربان والإيرانيين، السيد حسين نصر، والسيد جلال الدين الآشتياني وكذلك الباكستاني فضل الرحمن ـ الذي يجيد العربية بطلاقة ونشر كتابه «فلسفة الملّا صدرا» في نيويورك ـ حيث أصبحت معلومات جامعة وكافية حول حياة صدر المتألهين وأسس فلسفته في متناول يد الغربيين؛ وبينوا أنه خلافاً لتصور بعض محافل الغرب العلمية غير المطّلعة، فإنّ الفلسفة في الشرق لم تنتهِ بل إنّها انتعشت في إيران وتحت غطاء جهود المذهب الشيعي؛ خاصةً في السنوات الأخيرة حيث نظمت احتفالات بمناسبة الذكرى الأربعمائة لولادة الملّا صدرا تمثلت بإقامة ندوات ومؤتمرات للتعريف بهذا المفكر وتقديم آرائه وتنزيه جهوده القيمة.

ومثلما يعد ابن سينا وريث العلوم والفلسفة الموجودة قبل عصره أي الفلسفة الإغريقية والهندية والإيرانية القديمة؛ فإن الملّا صدرا أيضاً كان عالماً بعالم الفلسفة قبل عصره، أي جميع العلوم البشرية منذ أن بدأ الإنسان المتفكر بشرح أفكاره وآرائه وتبيينها عن طريق الكتابة والخطابة، سواء كانت علوم منطقة

الأبيض المتوسط أو علوم الهند وبلاد ما بين النهرين والصين وماوراء الصين، وكسب جميع هذه العلوم عن طريق اللغة العربية والفارسية مقدماً مدرسة فلسفية جديدة تُعد مزيجاً من مدارس العرفان والمشاء والعرفان الإيراني والهندي والأديان.

هنا نكف عن تكرار ما كتبه المحقّقون منذ عصر الكونت غوبينو، ونُحيل المهتمين بالفلسفة إلى المصادر الموجودة في متناول يد الغرب والشرق. ونعتقد أننا بتقديمنا المتواضع لهذا العمل قد قمنا بخطوة لتعريف الملّا صدرا وتقديمه للمهتمين بالثقافة الشرقية وفلسفتها والباحثين الإيرانيين والمحققين الآخرين الذين سيقرأون هذا العمل بعد ترجمته.

التعرّف على الملّا صدرا

وُلِد محمد بن إبراهيم بن يحيى قوامي الشيرازي المعروف باسم «صدر الدين» و«الملّا صدرا» و«صدر المتألهين»[١] و«الآخوند»[٢] و«العلّامة الثاني»[٣] حوالي عام ٩٧٩هـ.ق/ ١٥٧١م أو ٩٨٠هـ.ق/ ١٥٧٢م في مدينة شيراز[٤] الجميلة مسقط رأس السعدي والحافظ؛ وبناءً على كتاب فارسنامه[٥] فإن والده إبراهيم حاكم فارس ومن عائلة الحاج قوام الدين حسن الشيرازي[٦] المتموّلة والمتنفذة، وهو

---

(١) انظر موسوعة دهخدا ص ١٧، جزء ص، قصص العلماء، ص ٢٥٧.

(٢) الروضات، ص ٣٣١ ـ ٣٣٢؛ غوبينو، الأديان والفلسفة في آسيا الوسطى ص ٩١ ـ ٨١. وراجع دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ٢٤٩.

(٣) انظر كتاب تاريخ الأدب العربي، سوبلمان ٢، ص ٥٨٨.

(٤) انظر كتاب مقدمة الأصول الثلاثة، ص ٩ حيث نُسب فيها اكتشاف تاريخ ولادة الملّا صدرا إلى العلامة السيد حسين طباطبائي وذلك أثناء تصحيحه كتاب الأسفار. وقد استند الأستاذ هنري كوربان إلى هذا السند. انظر كتاب المشاعر لكوربان، ص ٢، المقدمة باللغة الفرنسية. وفي رسالة «المبدأ والمعاد» التي نشرت مؤخراً باهتمام وتصحيح الأستاذ الجليل السيد جلال الدين الآشتياني أعلن فيها اكتشاف تاريخ ولادة الملّا صدرا أثناء قراءة إحدى مخطوطات «المبدأ والمعاد». انظر هامش رقم واحد، ص ٧، مقدمة «المبدأ والمعاد».

(٥) فارسنامه، ج ٢، ص ١٣٧.

(٦) المتوفى سنة ٧٥٣ هـ ق/ ١٣٥٢ م (براون ج ٣، ص ٢٧٦).

ممدوح وراعي حافظ الشيرازي[1]. والملّا صدرا هو الابن الوحيد لوالديه، وقد ذكرت بعض الروايات عن نذور وأدعية والديه من أجل إنجابه[2].

بعد وفاة والديه ارتحل عن شيراز قاصداً أصفهان المركز العلمي في ذلك الوقت بغرض إتمام دراسته؛ وحول أساتذته في شيراز لم نجد أي اسم، ولكن من المسلّم به أنّه درس مقدمات العلوم في شيراز وكان لديه أساتذة غير والده. وفي أصفهان درس العلوم العقلية عند المير داماد، والعلوم النقلية لدي الشيخ البهائي ونال من كلا العالمين «درجة الاجتهاد»[3] ومن دون شك لو كان المير أبو القاسم الفندرسكي أستاذاً[4] ومدرساً أثناء إقامة الملّا صدرا في مدينة أصفهان فإن الملّا صدرا قد تتلّمذ عنده، ويمكن القول إنه، أي صدر المتألهين، نتاج مدرستي شيراز وأصفهان الإسلاميتين.

وبعد ذلك لأسباب لم تُذكر، ولكن يمكن الاستنباط من فحوى مراسلاته ومصنفاته، مثل انزعاجه من مضايقات وعداء منتحلي العلوم والمتظاهرين بالفقه، والعمّال الحكوميين ـ كما هو مألوف منذ القدم وحتى الآن ـ وكذلك لرغبته في تكميل المراحل العرفانية، ترك محافل المدينة الصاخبة مهاجراً إلى قرية كهك الواقعة بين مدينتي قم وأصفهان واعتزل الدنيا فيها، حيث تفرّغ للزهد والعبادة والمجاهدات النفسانية وارتقى مراحل العرفان. وقد يكون كتب رسالة «الواردات القلبية» هذه في هذه القرية إذ طالما لم يجتز أحدٌ مراحل التكامل الأولية فلا يمكنه شرح آرائه كما أنّه سار إلى الحج ماشياً سبع مرات، من البديهي أنّه خلال رحلاته هذه التقى بعلماء وأساتذة معروفين مقيمين في المُدن التي تقع في مساره، سواء كانت البصرة أو بغداد، وجرت مبادلة الآراء بينهم وناقشهم في بعض المواضيع.

---

(1) المتوفى سنة ٧٦٨ هـ ش/ ١٣٦٦ م. (2) انظر كتاب: يادنامه، ص ١.

(3) انظر كتاب: يادنامه، ص ١.

(4) هوارت Huart في دائرة المعارف الإسلامية، ج ٤، ص ٥٤. ذكر أن الملّا صدرا توجه إلى اصفهان حسب توجيهات المير فندرسكي.

وبناءً على روايات مختلفة أقام بين سبع إلى خمس عشرة سنة في قرية كهك منعزلاً عن العالم...

وقد شيد الله وردي خان والي فارس آنذاك مدرسة في شيراز باسم «خان» ودعا الآخوند إلى العودة إلى مسقط رأسه شيراز ليقوم بتدريس مواطنيه. وحسب أوامر السلطان الشاه عباس الثاني، لبى الملّا صدرا دعوة الله وردي خان فعاد إلى شيراز وبدأ بتدريس مدرسة أبي علي سينا الفلسفي[١].

وبسبب إقامته هذه وتدريسه ومؤلفاته اشتهرت مدرسة خان في شيراز وجاء الكثير من طلاب العلم من أطراف وأكناف العالم ليتتلمذوا من محضر الآخوند في مدينته.

وفي رحلته الأخيرة إلى الحج وعند عودته ارتحلت روحه للقاء خالقها عام ١٠٥٠ هـ. ق/ ١٦٤٠ م في البصرة ودفن جثمانه هناك[٢].

وأما عن تلاميذ الملّا صدرا فإننا نجد الكثير من النصوص حولهم، إذ ذكر هوارت[٣] اسم القاضي سعيد كأحد تلاميذ الملّا صدرا إلا أننا لم نجد ما يثبت هذا الادعاء. كما أنهم ذكروا الملّا محسن الفيض، وعبد الرزاق اللاهيجي والشيخ حسين التنكابني من ضمن تلاميذ الملّا صدرا المشاهير، وكتبت معلومات وافية عن حياتهم في مقدمة رسالة الأصول الثلاثة ـ لمؤلفها الدكتور السيد حسين نصر ـ ويحسن أن يراجع القراء الكرام هذا العمل[٤]. وقد كتب السيد جلال الدين الآشتياني في الصفحة السادسة عشرة من مقدمة كتابه «منتخبات من أعمال الحكماء الإلهيين في إيران» الجزء الأول، ما يلي:

---

(١) روضة الصفا، ج ٨، ص ٥٨٤؛ ودائرة المعارف [الموسوعة] الإسلامية، ج ٤، ص ٥٤.

(٢) مقدمة الأصول الثلاثة، ص ١٢.

(٣) Cl Huart دائرة المعارف الإسلامية، ج ٤، ص ٥٤.

(٤) ذكر الآشتياني في الصفحة السادسة والتسعين من كتاب الشواهد أنّ تاريخ ولادة القاضي سعيد هو عام ١٠٤٩، وتاريخ ولادة الشيخ حسين التنكابني عام ١١٠٤ هـ.ق. كما أنّ المرحوم السيد ابو الحسن رفيعي ذكر في كتابه ٧ اشخاص كتلاميذ للآخوند.

إنّ محمد بن علي رضا بن آقاجاني أحد تلاميذ الملّا صدرا وهو شارح كتاب القبسات، ويظهر من شروحه أنّه أحد أكثر فلاسفة عصره علماً، إلّا أننا لا نجد أي معلومات عنه في حين أنّه يعد من فحول العلماء وأحد المتبحرين في الفلسفة والعلوم؛ وقد رأيت جزءاً قليلاً من شرحه المذكور آنفاً وسوف أقوم بتعريفه لاحقاً. كما أن الشيخ محمود البروجردي مصحح كتاب القبسات المطبوع في طهران عام ١٣١٣ هـ.ق ذكر في نهاية ترجمته للمير داماد مؤلف الكتاب: عند سفري إلى مدينة مشهد المقدسة رأيت في بيت أحد الأصدقاء في مدينة جرجان شرحاً على كتاب القبسات كُتب من قِبل أحد تلاميذ الملّا صدرا. وهذا الشرح هو النسخة ذاتها الموجودة في مكتبة المعهد الإيراني الفرنسي؛ وقد اخترنا في الجزء الثاني من كتابنا أجزاء من هذا الشرح. وأنوي (الآشتياني) أن أنشر هذا الشرح وهو أحد الأعمال النفيسة الحكمية ككتاب مستقل[١]. (انتهى)

ولكن معرفتي بالملّا صدرا تعود إلى عام ١٩٣٧م إذ كنت حينها كنت في مدينة قزوين أذهب إلى إعدادية پهلوي وكنت مضطراً إلى المرور يومياً من أمام جامع الشاه الملكي وفي ظهيرة كل يوم كنتُ أرى جموعاً غفيرةً تستمعُ في زاوية من الجامع إلى خطاب شيق وجذّاب لرجل وقور وبهي الطلعة. وذاك الرجل ذاك كان المرحوم الحاج السيد أبو الحسن رفيعي القزويني ومحفله ذلك كان حلقة دراسية لشرح الأسفار للملّا صدرا. رونق محفله وجاذبية خطابه جعلاني أنا تلميذ الكتّاب مفتوناً بحيث كنتُ أنسى في بعض الأحيان العودة إلى المنزل وتناول الغذاء، لأنني كنت أفضل طعام الروح على طعام الجسم.

وبعد مرور وقتٍ يسير سنحت لي فرصة للتتلّمذ لدى العالم المرحوم الحاج سيد محمد مهدي التقوي واعظ قزوين الشهير ودرستُ عنده «المقدمات» لعدة سنوات، وبعد دراسة الاشتقاق والصرف والنحو والسيوطي والجامي استطعتُ أن أحضر جلسات درس الأستاذ رفيعي شيئاً فشيئاً. وكذلك المرحوم الحاج سيد أحمد صفائي ـ أعلى الله مقامه ـ الذي أصبح أستاذ جامعة طهران لاحقاً، كما

---

(١) الآشتياني، منتخبات من أعمال الحكماء الإلهيين في إيران، المقدمة، ص ١٦.

أنّه كان ممثل مدينة قزوين في مجلس الشورى الوطني لفترة، وكان يزور منزل المرحوم تقوي بمعية الحاج آقا ضياء الحاج سيد جوادي، الذي ارتحل إلى جوار ربّه هو أيضاً - فتُجرى أحاديث شيقة ونقاشات مفيدة حول العلوم القديمة والجديدة وهناك تعلمتُ الكثير من مسائل العلوم العقلية والنقلية عن طريق المرحوم صفائي.

ومع نشوب الحرب العالمية الثانية التي اضطرت عائلتي بسببها إلى المهاجرة إلى العاصمة طهران، وفقدت على أثر ذلك امتياز الحضور في محضر الأستاذ رفيعي، درستُ لسنوات طويلة الكيمياء والعلوم الطبيعية واللغتين الفرنسية والأنجليزية في جامعة طهران وكذلك درستُ الطب في جامعة شيراز، وبعدها لعدة سنوات أيضاً درستُ الطب في جامعتي بون وكولونيا في ألمانيا.

وفي عام ١٩٥٤م وتحت إشراف الأستاذ القدير والعزيز «وارنر كاسگل» مدير معهد الدراسات الشرقية في جامعة كولونيا تركتُ الطب واتجهت إلى الفلسفة وهناك تفرغت لدراسة أعمال الملّا صدرا. وبحصولي على مخطوطة «الواردات القلبية في معرفة الربوبية» الموجودة في متحف بريطانيا بلندن بدأتُ العمل بدراسة العرفان الإسلامي. في تلك الفترة لم تكن كل هذه البحوث والدراسات حول الملّا صدرا موجودة، لا في إيران ولا في الغرب. وقد اقترح عليّ أستاذي العزيز السيد عبد الله انتظام ترجمة هذه الرسالة إلى اللغة الفارسية؛ ومنذ عام ١٩٧٣م وتحت إشراف ومساعدة المستشرق القدير الأستاذ «رودلف زلهايم» - الإنسان الكامل الذي أُدين له بالكثير حتى آخر عمري لمحبته ولطفه الوفيرين - بدأت بتصحيح وترجمة الرسالة المذكورة، وهنا أقدّم هذا العمل المتواضع لعشاق العرفان والمحققين الكرام، وأتمنى أن ينال رضا المهتمين بهذا المجال.

تعريف المخطوطات

١) مخطوطة «دا ١»: وهذه المخطوطة مُهداة من مكتبة الأستاذ السيد محمد مشكوة إلى المكتبة المركزية لجامعة طهران، واتخذتها كمخطوطة رئيسية لهذه الرسالة. وقد وضع الأستاذ «محمد تقي دانش بجوه» صورة لهذه المخطوطة في

متناول يدي وهنا أكرر شكري له مجدداً. وهو أول شخص وصف هذه المخطوطة وذكرها ضمن فهرست مكتبة مشكوة المُهداة إلى جامعة طهران، المجلّد الثالث، القسم الأول، صفحة ٣٩٧ ـ ٣٩٨، طهران ١٩٥٣ م. وحول مؤلف هذه المخطوطة، أي نور الدين محمد الكاشي ونسبته إلى مؤلف الرسالة، كتب الأستاذ دانش بجوه في هامش صفحة ٥٠٠ من كتاب الفهرست المذكور آنفاً، توضيحات وافية في كتاب باسم «منتخب التصانيف». وهذه المخطوطة هي الرقم السادس من دفتر ضمن المجموعة المرقمة ٢٥٢ وتحتوي على ٩ ورقات من ٣٧٤ ب حتى ٣٥٦أ[1].

وقد كتبت هذه المخطوطة بخط النسخ بشكلٍ جميل في ٢٨ صفحة ذات ٢٧ سطراً إلّا الصفحة الأولى التي تحتوي على ٢٦ سطراً؛ وفي حاشية الصفحة الأخيرة كتبت هذه الفقرة:

بسم الله انتهت مقابلة هذه الكتب الأربعة المتناسبة المتتالية في الحكمة العرشية المتعالية من أصولها الأصلية التي خطّها مؤلفها بيده البالية ومسوداتها الجليلة التي كتبها مصنّفها بنفسه الجانية في شهر جمادى الآخرة سنة ألف ومائة وخمسة عشر من هجرة سيد البشر. وكتب هذه الأحرف مؤلف الثلاثة الأولى حشره الله مع أئمة الهدى بحق مقرّبي حضرته الأعلى. هي وقف مهر واقف.

لذلك فقد كتبت هذه المخطوطة بعد أربعة وستين عاماً من وفاة الملّا صدرا وهي منقولة عن مخطوطات المؤلف الأصلية، ويدلّ نوع الخط المستخدم في هذه المخطوطة على قدمها وهو يختلف جذرياً عن نوع الخط المستخدم في المخطوطات التي كتبت بعد ذلك. وهذه المخطوطة تحتوي على أربعين فيض وهي مكتوبة من قِبل نور الدين محمد الكاشي تلميذ الملّا محسن الفيض[2]،

---

(١) انظر كتاب فهرست مكتبة مشكوة، المجلّد الثالث، القسم الأول، ص ٥٠١ ـ ٥٠٢، رقم المخطوطة ٦٨٥.

(٢) انظر كتاب فهرست مكتبة مشكوة، المجلّد ٣، القسم ١، ص ٥٠٠.

صهر وتلميذ الملا صدرا. وعلائم القوافي الشعرية في هذه المخطوطة ليست واضحة.

٢) مخطوطة «دا ٢»: وهذه المخطوطة أيضاً من ضمن مكتبة مشكوة المُهداة التي وضع الأستاذ دانش بجوه صورة مستنسخة عنها في متناول يدي[(١)]. وقد ذكر الأستاذ دانش بجوه المعلومات الكاملة عن هذه المخطوطة في فهرست مشكوة (ص ٣٩٨، المجلّد ١/ ٣، وصفحة ٤١، المجلّد ١). وتحتوي هذه الرسالة على ٤٣ ورقة ذات ١٦ سطراً إلّا الصفحة الأولى وهي ذات ١٥ سطراً والصفحة الأخيرة التي كتبت في ٨ أسطر قصيرة وهي خاتمة الكتاب حيث كتب فيها ما يلي:

على يد أقلّ خلق الله إسماعيل بن حاجي إبراهيم، غفر الله لهما في شهر صفر المظفر من شهور سنة ألف ومائتين من الهجرة النبوية المصطفوية ونقلت هذه الدّرة اليتيمة من نسخة قوبلت من نسخة كتبها المصنّف رحمه الله تعالى.

اين كتابت روز جمعه شد تمام   شد به توفيق خداى لاينام
هر كه خواند دعا طمع دارم   زانكه من بنده گنه كارم[(٢)]

ويشبه الخط «التعليق» في هذه المخطوطة بعناوينها الحمراء القانية وحاشية «منه مدّ ظلّه» وتبويبه للفيضيات مع مخطوطة «دا ١» تماماً. وعلائم القوافي ليست منظمة ومحددة، وإنما تم تحديد بعضها بالنقطة ويبدو أن الناسخ لم يكن دقيقاً جداً في عمله ونرى في هذه المخطوطة كثيراً من الشطب والتصحيح في حواشيها.

---

(١) المخطوطة المرقمة ٥١٣ (ص ٣٩٨، المجلّد ١/ ٣) والمخطوطة المرقمة ٣٢ (ص ٤١/ المجلّد ١) تحتويان على رقم التسجيل وهو ٨٨٤، أي أنهما يتعلقان بمجموعة واحدة؛ ولكن بشهادة (ص ٤١، المجلّد ١) تحتوي على أربع رسالات وبشهادة (ص ٣٩٨، المجلّد ١/ ٣) تحتوي على خمس رسالات. وباعتقادي المتواضع هناك اختلاف بسيط بين الشرحين هذين.

(٢) انتهت هذه الكتابة يوم الجمعة/ وتمت بتوفيق الرب الذي لا ينام
وكل من يقرأ، أطمع في دعائه/ فإنني من العباد المذنبين

٣) مخطوطة «مج ١»: التابعة لمكتبة مجلس الشورى الوطني الإيراني وهي مسجلّة برقم ٦٥٠٤١ ورقم الرف ٤٩٦٩. كتبت هذه المخطوطة بخط النسخ بشكلٍ بديع، وهي بالحجم الصغير ومن دون حواشي في الطرفين، وورق إفرنجي مذّهب ونفيس وغلاف جلدي ممتاز بلون أحمر؛ وتحتوي المخطوطة على ٤٣ ورقة وتقع في ٨٥ صفحة. وقد سقط جزء من فيض ٣٥، ولم يذكر فيها اسم المؤلف وسنة التحرير وعلائم القوافي غير محددة بشكل منظم، بل حددت في بعض الأحيان بثلاث نقط وفي أحيان أخرى بنقطة واحدة وتارةً بدون علامة. والمجلّد بقياس (١٠ × ١٦) سنتيم، ومذهّب بنقوش الأزهار والأوراق؛ وعناوينها وعلائمها بلون أحمر قاني، وفي جميع أوراقها نرى حلقات وجداول مرسومة باللون اللازورد والأحمر... وفي ورقتين في بداية الكتاب هناك أثر ختم بيضوي «نصر الله التقوي»، وفي ورقة بعد نهاية الكتاب ثمة حلقة وجدول مرسومين إلّا أنّ الصفحة بقيت بيضاء. الورقتان الأولى والورقتان في نهاية الكتاب بلون أبيض. وكل صفحة تحتوي على ١٥ سطراً باستثناء الصفحة الأولى وهي ذات عشرة أسطر. وتبويب الفيض هنا مثل المخطوطة الرئيسية[1]؛ ويبدو أن هذه المخطوطة كُتبت نقلاً عن مخطوطة «دا ٢»، إلّا أن مؤلفها شخص قليل الانتباه وجاهل إذ إنّه قام بتغيير بعض الكلمات سهواً أو متعمداً وارتكب الكثير من الأخطاء الجسيمة.

٤) مخطوطة «مج ٢»: التابعة لمكتبة المجلس الشورى الوطني ومسجلّة ضمن المجموعة المرقمة ٥٩٢ للمجلس وهي تحتوي على ٢٢ صفحة (٢١/٥ × ١٠) سنتيم، وكتبت بخط النستعليق وهي ذات ٢٤ سطراً رقعياً. وفي نهاية المخطوطة كتبت هذه العبارة «وقد تمّت كتابته في شهر جمادى الآخرة من شهور سنة ١٢٤٥».

والمؤلف غير معلوم، ومن الصفحة الرابعة عشرة وما بعدها كتبت مواضيع

---

(١) انظر كتاب فهرست مكتبة المجلس، المجلّد ١٤، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١، سنة ١٣٤٧ هجري شمسي (١٩٦٨م).

متنوعة باللغتين العربية والفارسية في طرفي المخطوطة، وهي على الأغلب تفسير وتوضيح حول نفس الرسالة. وتبويب الفيضيات في هذه المخطوطة تتشابه مع المخطوطة الرئيسية ولكنها تبدو مخطوطة غير دقيقة. وقد حُدِّدت علائم القوافي في هذه المخطوطة بثلاث نقاط وكتبت القصائد العربية والآيات القرآنية بخط نسخ كبير. نقاط الحروف ناقصة وغير واضحة المعالم؛ وكتبت في الحاشية تفاسير بالفارسية والعربية وكذلك بعض الأحاديث. وفي الصفحة الأولى من هذه المخطوطة تنتهي رسالة «في سريان الوجود» للملّا صدرا على النحو التالي:

...فهو أظهر في أن يخفي فاعرف.

إلى هنا كلامه أعلى الله مقامه، والحمدلله والصلاة علي خاتم الرسالة. تمّت بعون الله وفضله يوم الجمعة من شهر جمادى الآخرة من ١٢٤٥.

لذلك من المؤكد أنه في مجموعة ٥٩٢ تم ضم إكسير العارفين أيضاً.

٥) مخطوطة «م ١»: وهذه المخطوطة تابعة لمكتبة طهران الوطنية وتُعرف برمز ٨٢٧/ع، ولكن مع الأسف اسم المؤلف وسنة تحريرها غير مَعلومين. كتبت المخطوطة بخط تعليق جميل وتحتوي على ٦١ صفحة وتنتهي الصفحة الأخيرة بهذه الجملة: «... في لذّات البدنية فإن وجدت من استقامت على». لم تكتب صفحة ٦٢ لذلك فإن نهاية الرسالة غير معلومة. وتحتوي الصفحة على ٨ أسطر وكتبت بجوار «بسم الله الرحمن الرحيم» هذه الجملة «من فيوضات الحكيم الإلهي والعارف الرباني مولانا صدر الدين محمد الشيرازي الموسوم بالواردات القلبية»، وتحتوي باقي الصفحات على ١٢ سطراً وكل صفحة هي بقياس (١٦× ٧ سنتيمتراً). وحدّدت القوافي بعلامة نقطة واحدة فقط[1].

٦) مخطوطة «م ٢»: هذه المخطوطة أيضاً تابعة لمكتبة طهران الوطنية وذكرت في الصفحة ٢١٩ من كتاب فهرست مخطوطات تلك المكتبة الذي كتبه العالم

---

(١) ويعود الفضل في إعداد هذه المخطوطة إلى لطف ومحبة الصديق العزيز والأستاذ العالم الدكتور علي أفقه.

العارف السيد عبدالله أنوار والمنشور عام ١٩٦٥م؛ وهي ضمن مجموعة وموجودة من ص ٥١ حتى ٦٩. كتبت هذه المخطوطة بخط «نستعليق شكسته» ممتاز، وكتبت في أعلى صفحاتها وفي الحاشية[1] قصائد باللغة الفارسية تعود لشعراء مختلفين مثل الملّا مظفر، بابا أفضل الكاشاني، الملّا خواجه علي ظهوري، الخيام، والشيخ أبي سعيد أبي الخير وغيرهم... وفي منتصف صفحة ٥١ من هذه المجموعة تنتهي رسالة إكسير العارفين للملّا صدرا التي كتبت في شوال عام ١١٤٩، ومن ثم تبدأ رسالة الواردات القلبية. وتعود أهمية هذه المخطوطة إلى علائم القوافي التي تم تحديدها بثلاث نقاط(:)؛ وتنتهي رسالة الواردات القلبية في منتصف صفحة ٦٩ بهذه الجملة: «وقد تمت كتيبته في شوال من سنة ١١٤٩»، ثم تبدأ رسالة «في سريان الوجود» للملّا صدرا. وتبويب فيضيات هذه المخطوطة مثل المخطوطة الرئيسية وباستثناء الصفحتين الأولى والأخيرة تحتوي كل الصفحات ذات ١٧ × ٢٩ سنتيمتراً على ٢٨ سطراً. والعيب الوحيد في هذه المخطوطة هو أنه لم يتم وضع النقاط في خطها. وقد ذكر السيد أنوار في الفهرست أن هذه المجموعة كتبت في مدينة قزوين. غلاف المخطوطة جلد أحمر سميك ويحجم ١٦٠ × ٢٦٥ ملم، والعناوين كتبت بالحبر الأحمر، والورق أصفهاني أصفر وأبيض قياسه ١١٠ × ٢٦٥ ملم وحدّدت القوافي بثلاث نقاط، وخطاطها هو خليل محمد زمان القزويني.

٧) مخطوطة «ل» لقد استنسختُ هذه المخطوطة عام ١٩٥٣م في متحف لندن، وهي من ضمن مجموعة مرقمة بـ ١٦٨٣٢ وكتبت بخط النسخ ولا شوائب فيها[2]، وتحتوي على ٥٦ صفحة بقياس ١٠ ×٢٠ سنتيمتراً، وهي ذات ١٩ سطراً بطول ٩ سنتيمترات. وجاء في نهاية الصفحة الأخيرة: تمت مقارنتها مع المخطوطة المنقول عنها في شهر محرم سنة ١١٦٩هـ. ق، وكتبت نقلاً عن مخطوطة بخط ابن المصنف... أبو طالب الحسيني علي النقي عفى عنهما. كتبت

---

(١) وقد وضع صديقي العزيز عبدالله أنوار هذه المخطوطة في متناول يدي.

(٢) انظر كتاب: فهرست مخطوطات متحف بريطانيا، ج ٢، ص ٨٢٩.

القصائد الفارسية الموجودة في النص بخط شكستة نستعليق، وفي الصفحة الأولى كتبت أعلى من بسم الله بخط شكسته هذه العبارة: مخطوطة الواردات القلبية من مصنفات الملّا صدرا الشيرازي؛ ونجد في الحاشية مخطوطة أخرى من المحتمل جداً أن تكون ديوان شعر فلسفي، كتب في صفحة «١٠٦ب» منها «النور الثاني في معرفة الروح السمّويات...» وتستمر هذه القصائد حتى صفحة ١١٦ ب النور الثاني عشر وأخيراً حتى صفحة ١٢١ أ... في شهر شعبان سنة ١١٧٠ هـ.ق... على يد العبد العاصي بن أبي طالب الحسين علي النقي في محال «الله آباد» من محال هندوستان...

لذلك فإن المخطوطة هذه كتبت في الهند ومن هناك انتقلت إلى متحف لندن؛ ومن بعد صفحة ١٢١ كتبت أحاديث وروايات باللغة الفارسية في الحاشية، ومن ثم نجد أنّه قام بنسخ قصائد باللغتين الفارسية والعربية لبعض علماء العجم والعرب. وميزة هذه المخطوطة هي أن مصنفها قام بترجمة الكثير من مفردات النص إلى اللغة الفارسية بالحاشية، ويعد هذا الأمر عوناً كبيراً للقراء الإيرانيين. يختلف تبويب الفيضيات في هذه المخطوطة عن المخطوطات الأخرى، إذ بعد الفيض الثاني وفي صفحة «١٠٧ أ» والسطر السابع ومن كلمتي «أظهر الأشياء» يبدأ فيضاً جديداً. وترتيب الفيضيات هنا غير اعتيادي وليس هناك أي علاقة بينها من ناحية المفهوم؛ كما أنه لم تتميز أي قافية في هذه المخطوطة بعلامةٍ ما.

٨) مخطوطة «مج ٣»: التابعة لمكتبة مجلس الشورى الوطني المسجّلة ضمن المجموعة ١٠٣ ودفتر رقم ٩٠١٩؛ وهي المخطوطة إياها التي أشار إليها العالم الجليل الدكتور سيد حسين نصر في الرسالة الفارسية المعنونة الأصول الثلاثة[1]، والتي أوافقه الرأي في أن أخطاءها كثيرة. أشار الأستاذ دانش بجوه إلى هذه المخطوطة أيضاً في صفحتيّ ٢٠٣ و٢٠٤ من المجلّد الخامس لكتاب فهرست مخطوطات المجلس تحت مجموعة ١٨٠٣ صف ١٥ من صفحة ٢٥٥

(١) انظر إلى رسالة الأصول الثلاثة المنشورة باللغة الفارسية، دار «بنياد حكمت إسلامي صدرا» للنشر، تصحيح واهتمام دكتور سيد حسين نصر، ١٣٨١، ص ٣٧.

حتى ٢٥٧، وكذلك صفحة ٣٠٤ المجلّد ٩/١ من مجموعة ١٨٠٠٣ أ[1].
وتحتوي هذه المخطوطة على ٢٩ ورقة، ٥٦ صفحة منها ذات ١٨ سطراً (١٣ ×٥)، وتحتوي الصفحة ٥٧ على ٧ أسطر وباقي الصفحة وكذلك صفحتي ٥٨ و٥٩ تحتوي على قصيدة باللغة الفارسية في مناقب الإمام علي عليه السلام. تاريخ التحرير واسم المؤلف لم يذكرا في المخطوطة وتم تحديد القوافي بعلامة هـ، وتبويب الفيضيات وأسلوب تحرير الكلمات يشبهان مخطوطة «ل» تماماً.

٩) مخطوطة «مس»: وجدتُ هذه المخطوطة في جامعة طهران وأدين لصديقي العزيز وابن مدينتي السيد محمد شيرواني ـ رئيس قسم مخطوطات المكتبة المركزية لجامعة طهران ـ لإعطائي صورة مستنسخة عنها؛ وهذه المخطوطة ضمن مجموعة المرقمة في المكتبة المركزية لجامعةِ طهران، وتحتوي على ٢٦ ورقة أو ٥٢ صفحة ١٢ ×٥ سنتيمتر، في قطع جيبي ومكتوبة بخط «تعليق» جميل، وبغير الصفحة الأولى ذات ١٧ سطراً فإن الصفحات كلها ذات ١٨ سطراً، وفي أعلى الصفحة الأولى كتبت هذه العبارة: «هو الله، الواردت القلبية» يا ناظم الملكوت ومبدع الجبروت. وفي الصفحة الأخيرة التي تحتوي على أربعة أسطر من النص الفلسفي نرى في السطر الخامس هذه العبارة: واتقى قد فرغ كاتبه من تنميق هذه الرسالة، وكذلك جاء في السطر السادس: تمت في ١١٨٨. وخُتم على الصفحتين الأولى والأخيرة بختم واقف المخطوطة. وربما تكون هذه المخطوطة من ضمن الكتب المُهداة من قِبل المرحوم جمال إمامي إلى جامعة طهران. القوافي واضحة تماماً وتم تحديد القوافي بثلاث نقاط إلّا أن تبويب الفيضيات غير منظّم؛ ومن الواضح أنّ محررّها نسخها بدون دقة وبعجالة، حيث حذف بعض الفيضيات (مثل الفيض ٢٥) أو غير أماكن الفيضيات (مثل الفيض ٢٦ التي كتبها قبل الفيض ١٩) أو أطلق العنان لقلمه وأضاف بعض الكلمات أو حذفها

---

(١) يقول الأستاذ دانش بجوه إن رسالة الواردات القلبية طُبعت مع رسالة الأصول الثلاثة باهتمام الدكتور سيد حسين نصر، في حين أن الدكتور نصر صحح رسالة الأصول الثلاثة وطبعها فقط. كما أنه أضاف بأن بدايتها تبدأ بـ «من كلام صدر المحققين مولانا صدر الدين...»، ويبدو أنّ دانش بجوه اشتبه في أمر المخطوطة.

(مثل الفيض ٢٤ حيث كتب عبارة «كما روي» قبل «فالعالم...»). وفي حاشية صفحة ٣٣ أو من الورقة ١٧ رسم درجات الحكمة بشكل جميل (مثل مخطوطة «دا ١» ومخطوطة «مج ١» تماماً). وفي هذه المخطوطة وكذلك مخطوطة «ل» كُتب فيضا ٢٥، ٢٦ قبل الفيض ١٩، وكذلك الفيض ٢٤ قبل الفيض ٢٣. ونظراً إلى تشابه هذه المخطوطة بمخطوطتي «ل» و«مج ٣» صرفنا النظر عن هذه المخطوطة عند ذكر تطبيق المخطوطات، واستندنا إلى مخطوطة «ل» فقط.

١٠) النسخة المطبوعة: التي نشرت بطباعة حجرية ضمن الرسائل التسع للملّا صدرا عام ١٣٠٢ هجري قمري في طهران، ولكن بسبب كثرة الأخطاء الطباعية وغير الطباعية صرفنا النظر عن هذه المخطوطة ولم نستند إليها. وهنا نذكر بعض أخطاء هذه المخطوطة:

الصفحة الأولى (٢٣٨ مجموعة الرسائل) كتب في السطر الثالث منها كلمة «والسلام» بعد «والصلوة» وقبل «النبي» ـ والسطر السادس حذفت كلمة «في» بعد «ما ألقى» ـ وجاء في السطر السابع من صفحة ٢٤٢ كلمة «موقوفها» بدلاً عن «موقوفة» وهذا خطأ ـ وفي السطر التاسع كتب خطأً «ليلقب» ـ وفي السطر الثالث من صفحة ٢٤٤ كتب «الليل الوشاء» بدلاً عن «الليلاء الوحشاء»، وفي السطر الخامس عشر من صفحة ٢٤٩ كتبت عبارة «مبدأ العقل» بدلاً عن «مُبدع العقل»، وهكذا... ويبدو أنّ مخطوطة «م ٢» استند عليها بوصفها المخطوطة الرئيسية ولكن من دون بذل أي دقّة وتصحيح وحتى اهتمام؛ ولذلك تجاهلنا هذه المخطوطة بسبب وجود هذه الأخطاء الجسيمة.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible] الحمد [illegible] الصلوة على النبي الامي [illegible] محمد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] كان الوجود [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] فيها الشعور [illegible] والجمال النفيس [illegible]

[illegible] من الفناء ان البرزخية [illegible]

[illegible] الملكوت [illegible]

[illegible] اللهوية [illegible]

[illegible] بالروح [illegible] ولا يحجب [illegible]

[illegible] الكاملة [illegible]

[illegible] وخرج من [illegible] البين [illegible]

[illegible]

[illegible] الشهود [illegible] التفصيل [illegible]

[illegible] التفصيل [illegible]

[illegible] التفصيل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الصفات [illegible]

[illegible] الاكوان [illegible]

[illegible] البقاء [illegible]

[illegible]

[illegible] بالجامدات [illegible]

[illegible]

[illegible] الملكوت [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] العالمين [illegible] السموات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الواردات القلبية[1]
في معرفة الربوبية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

بعد الحمد لمُبدع النفس والعقل، والصلاة على النبي والأهل، يقول الفقير إلى[2] ربّ العالمين، محمد المشتهر بـ«صدر الدين»، جعل الله عين عقله مُكحلةً بنور الهدىٰ، وكشف عنها غيم غمّ الطبيعة والهوىٰ:

أيّها الطالبُ للسعادة المؤبّدة، والشائق[3] إلى مصادفة الصور المجرّدة، إنّي هاتف بك ببعض ما أُلقي إليّ[4] في روعي من وارد، وقُسِمَ لي شربي منه[5] في المَصادِر قبل[6] المَوارِد، ونوديتُ من سرّي في سيري، ولم أُقلّد فيه غيري. امتثالاً لما رسمت وانقياداً لما حكمت، فأوردته في كلمات عقلية غريبة، عن نفثات روعية عجيبة، مودعة في عدّة فصول، هي للحقائق دعائم وأصول، كتبتها لكلّ ذكيّ زكيّ[7]، وأرجو صونها عن كلّ غبيّ[8] غويّ، وسمّيتها بـ«الواردات[9] القلبية في معرفة الربوبية».

---

(١) مج ٢: + له ١/ ل: نسخة واردات قلبية من مصنفات ملاصدرا شيرازي.

(٢) ل: + رحمة.

(٣) آس ١: بسائق.

(٤) آس ١: - إلى.

(٥) آس ١: - منه.

(٦) آس ١: - قبلَ.

(٧) آس ١: زكّى ذكى.

(٨) آس ١: هتى.

(٩) ل، دا ١ (حاشيه)، دا ٢: بالتسبيحات.

والله[1] الهادي إلى طريق[2] الرَشاد، وبه الاعتصام، وعليه التوكل والاعتماد.

فيض [١]

الوجود أوّل الأوائل التصوريّة، وأعرَف الأشياء الفطريّة، زائدٌ في التصور على الماهيّة، لا على ما هو صرف الإنّيّة، وهو الوجود الحق، والقيّوم المطلق، الذي هو هو، بل لا هو إلّا هو؛ لأنّ ما لا يكون بذاته موجوداً، لا ينفكّ عنه هلاكه الذاتيّ وإن صار بالارتباط إلى الحقّ مشهوداً. وليُذعَنْ[3] أنّه ذاتٌ قائمٌ بذاته، والوجودات الإثباتية نِسَبُه وإضافاتُه وشؤونُه واعتباراتُه؛ كأنّ الوجود القيوميّ ماهيّةٌ في نفسها، وما سواه من الوجودات والموجودات لوازمُه المنتزعة عنها. فالأوّل غنيٌّ عمّا عداه، بل لا موجود سواه، يتقدّسُ عن شريك ونظير، إذ ليس لصرف الشيء إلى الإثنينيّة مصيرٌ.

جلّ عن الوهم والخيال، ورُفِعَ عن الإحاطة والمثال. الأذهان العالية والسافلة في القصور عن اكتناه ذاته متشابهة متشاكلة، لا تحيط[4] بحقيقة العقول والأفكار، ولا تُدركُه[5] البصائرُ والأبصارُ، لا يَحومُ حوم حِماه حائم، ولا يروم تحقيقَه[6] رائمٌ، لا يُلمَس بالأخماس[7]، ولا يُدرَكُ بالحواسّ. العقلُ عن دركه كالوهم معزولٌ، والكلّ في حقّه كُمْهٌ أضاليلٌ. الدائر حولَ جانبه يحارُ[8]، والطالب نور جماله يتقيّد بالأستار. لا يعلم كُنهَه إلّا الله[9]، ولا ينالُ بهذه البُغيةِ سواه، فبَطَن عن عيون المحجوبين في عين ظاهريّته، وظهر لقلوب

---

(١) م ١: والله والله.

(٢) آس ١: سبيل.

(٣) آس ١: ولنذعن.

(٤) دا ٢، آس ٢: يحيط.

(٥) آس ٢، مج ٢، ل: يدركه.

(٦) مج ١، آس ١، مس: بحقيقته/ مج ٢، م ٢: نحو حقيقته.

(٧) دا ٢ (حاشيه): + المراد بالأخماس الأيدي، فإنّ لكل كفّ خمس أصابع واللمس بها يكون غالباً من شيء.

(٨) آس ١: بحار.

(٩) م ١: + تعالى.

العارفين في عين باطنيّته؛ وليس ذلك إلّا تجلّيه بصورة ما أراد إظهارَه، وتنزّلهُ إلى مراتب الأكوان عند أسباله و[1]أستاره. وليس حالُ ما يُطلَقُ عليه السوىٰ والأغيار، إلّا كحال الأمواج على البحر الزخّار[2]، إذ كلّ ما يرتسم[3] في العقول والأذهان[4] فهو ينبعثُ من حيّز القوّة والإمكان، فهو ممّا تصوّرت في حقّه فاصلٌ، بل من كلّ ما يقال ويظنّ مزايلٌ، إنّيّته أجلىٰ[5] من أن يُستر[6]، وماهيّتُه أخفى من أن تظهَرَ[7]، وليس لجماله حجابٌ إلّا النّور، ولا لذاته نقاب إلّا الظهور. ولم يمنع القلوب من الاستنارة والاستجلاء، بعد تزكيتها عن كدورات شهوات الدنيا، إلّا شدّة الإشراق[8] وضعف الأحداق.

كالشمس يمنعك اجتلاءك وجهُها فإذا اكتست برقيق غيم أمكنا[9]

فسبحان من اختفى عن بصائر الخلق نوره، واحتجب وجهه عنهم لشدّة ظهوره.

فيض [٢]

ذاته صفاته ـ جلّت أسماؤه وتقدّست آلاؤه ـ قديم أزلي، باقٍ سرمديٌّ، معلّلُ العِلل، فاعلٌ غيرُ مُنفعِل، يُبدىء ما يشاء ويفعل ما يريد. وفيضه لا ينقص، وجوده لا يبيد. لا يشغله شأن عن شأن، و﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[10]. منشىء النشأة الأولى، ومُبدع الفطرة الثانية والدّار الأخرى، رافعُ من وحّده إلى الجنّة[11] العلياء ومهبط من جحده إلى قعر جهنّم السُّفلى، لا يصدر ما يصدر[12] عنه عن هِمَّةٍ زائدةٍ ولا طبيعة، بل هو عن القصد والطبيعة في رتبة

---

(١) مج ١، م ١، م ٢: - و.
(٢) م ١: الذخار.
(٣) آس ١: يرسم.
(٤) م ١: في الأذهان والعقول.
(٥) مر: اجلّ.
(٦) مج ١، م ١: تستر.
(٧) دا ١، دا ٢، مج ٢، ل، آس ٢: يظهر.
(٨) آس ١: الافتراق.
(٩) هزار ويكتب نسب ٢٣٠، ج٢، ص ٢٧ تا ٢٨ و٣٨.
(١٠) سورة الرحمن (٥٥)، آية: ٢٩.
(١١) ل: + على.
(١٢) آس ٢: - ما يصدر.

رفيعة. إذ كلّ قصد يصير لغرض مواصلاً، فقاصده به يصير كاملاً، فلا مقتضي لجوده، سوى وجوده الذي لا تضرب له الأمثال، نفعاً ينال، أو صيتاً يقال؛ وكلّ جود يُرى عليه مدحٌ وثناء، فهو عند العقلاء تجارةٌ وأخذٌ وعطاءٌ؛ ولأنّ الباعث للشيء على شيء مستخدِمٌ له بتحصيله، بل مستعبدٌ[1] له في تكميله. ومَنِ الذي يستخدم المخدوم المقصود، ويستعبد المعبود المسجود؟ فسبحان من فالقٍ[2] فاتحٍ! بيده مفاتيحُ الفواتح ومقاليد المساعي والمناجح، يتعاظمُ عن الدواعي والعِلل؛ لذلك قال: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[3]. أظهرَ الأشياء بلا فكرة ولا رويّة، بل كما تنشأ[4] الأفكار من العقول الذكيّة. كيف، ولا تحتاج[5] الرويّة[6] إلى الرويّة، فما ظنّك بخالق أفكار البريّة[7]. فلا غاية له في فعل الوجود إلّا إفاضة الخير والجود؛ بل ليس لجوده غايةٌ سوى وجوده[8]، إذ هو غاية الغايات، ونهايةُ النهايات، إليه ينتهي كلّ موجود، وبه يُقضى[9] كلّ حاجة ومقصود؛ إنّما الغايةُ في فعله لما سواه من ذوي[10] الفقر والحاجة وأُولي المسكنة والفاقة[11] هو إيصال كلّ واحد إلى كماله، وإرواءُ كلّ وارد من مَشربِ جماله، إذ لم يخلق هذا الجسماني الفسيح والفلك الدوّار المسيح، إلّا لأمرٍ عظيم خطير أعظم من هذا المحسوس الحقير.

فيض [٣]

عِلمُهُ مُحيطٌ بجميع الكلّيّات والجزئيّات، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[12]. علمُه الّذي هو نفسُ ذاته علّةٌ لوجود مفطوراته، فأظهر كلّ

---

(١) آس ٢: مستبعد.
(٢) آس ١: خالق.
(٣) سورهٔ انبياء (٢١)، آيهٔ: ٢٣. مقايسه كنيد با اثولوجيا، ص ٦٧ «فبالحري أن لا تكونفي المدبر الأوّل روية ولا فكرة» ـ «فليس يحتاج إلى إبداع بروية ولا فكرة».
(٤) آس ١: ينشأ.
(٥) آس ١، دا ٢، مج ٢، ا، م ٢: يحتاج.
(٦) همهٔ نسخه ها جز «آس ١»: الرؤية.
(٧) ل: الأفكار/ آس ١: البرّية.
(٨) ل: + ولا لجوده فاعل إلّا وجوده.
(٩) دا ٢: ينقضي.
(١٠) آس: ذو.
(١١) مج: + و.
(١٢) سورهٔ سبأ (٣٤)، آيهٔ: ٣.

شيء بحكمته[1]، و﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[2] بقدرته، وأوجد أعيانَ العالمين[3] برحمته؛ عَلِمَ الأشياء في قضائه السابق جملةً وتفصيلاً، ثمّ نزّلها بقدَره[4] المعلوم تنزيلاً، رتّبها بمقتضى مشيئته أحسنَ الترتيب، وخصّصها على وفق عنايته بالتبعيد والتقريب، أبدع المُبدَعات بقدرته فأبدىٰ آزالَها، وأنشأ الكائنات بحكمته[5] فسمّىٰ آجالها، نظّمها في سِلك الزمان تقديماً وتأخيراً، وخلَق كلّ شيء فقدَّره تقديراً، ولم يحتج في ذلك إلى زمان ومكان، بل قال: «كُن»[6] فكان. لأنّه إذا بدأ[7] بإبداع[8] الأنواع، كان حصول الزمان والمكان[9] في حيّز الامتناع، فكلّ ما تقدّم[10] إيجادَ الزمان والمكان، فحيطتهما له ليس في حدّ الإمكان، لا يحدّه المقدار، ولا تحويه[11] الأقطار، ولا تحيط[12] به الجهات، ولا تكتنفه[13] السماوات؛ وإنّه مستوٍ على العرش على الوجه المقدّس عن المماسّة والاستقرار والحلول والافتقار، فلا يحمله العرش، لأنّه وحَمَلَته محمولون بلطيف قدرته ومقهورون تحت سلطنته في قبضته، وهو فوقَ الجميع وفوقَ العرش الرفيع فوقيّةً لا تزيده[14] قرباً إلى السماء، وبعداً من الثرّىٰ، بل ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[15] عن العرش والسماء. كما أنّه ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ عن الثّرى، وهو مع ذلك قريب من كلّ موجود، وأقرب إلى العبد من حبل الوريد[16] ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[17]، تعالى أن يحويَه[18] مكانٌ، كما تقدّس

---

(1) آس ۱، مر: لحكمته.

(2) سورهٔ طه (۲۰)، آيهٔ: ۵۰.

(3) آس ۲: للعالمين.

(4) آس ۱، ل: بقدرة.

(5) آس ۱: لقدرته (حاشيه): لحكمته/ مر: لحكمته.

(6) اقتباس از سورهٔ بقره، آيهٔ: ۱۱۷.

(7) دا ۲: ابداه/ مج ۱، مج ۲: بداء/ آس ۱: ابدع/ مس: بذع.

(8) آس ۱: بأنواع.

(9) آس ۱: - المكان.

(10) نسخه ها جز «مر» و«آس ۲»: يقدّم.

(11) آس ۱، مر، مس: يحويه.

(12) مج ۱، مج ۲، م ۱، م ۲: تحيط.

(13) آس ۱، مر، مس: يكتنفه.

(14) دا ۱، دا ۲، م ۱، م ۲، مج ۱، ل: يزيده.

(15) سورهٔ غافر (۴۰)، آيهٔ: ۱۵.

(16) اقتباس از سورهٔ قٓ (۵۰)، آيهٔ: ۱۶.

(17) سورهٔ سبأ (۳۴)، آيهٔ: ۴۷.

(18) مج ۱: تحويه.

أن[1] يحدَّه زمانٌ، بل كان قبل أن خلق الزمانَ والمكان، وهو الآن على ما عليه كان؛ لا يزال في نعوت جماله وجلاله منزّهاً عن الزوال، مقدَّساً عن التجدُّد والانتقال، وفي صفات كماله مستغنياً عن زيادة الاستكمال. والعقولُ الصافية معتمدة في تلك الحكومة، لخلوّها عن الأزمنة والأمكنة المُحقَّقة والموهومة. والأمور التدريجيّة بالقياس إلى العوالي والشوامخ كالدفعية. لا تَغيُّرَ فوق سدرة المنتهى[2]، بل هو عالم الثبات والبقاء، فما ظنّك بإلٰه كلّ عقل ونفس، فهو من أن يقع في التغيُّر والتجسّم أشمخ[3] وأقدس.

ليس عند ربّك صباح ولا مساء، ولا حدوث ولا فناء؛ فإذا لم يكن شيء في وقت موجوداً، فلأنّه كان استعدادُه لقبول الفيض مفقوداً. والفاعل متىٰ لم يكن على هذا المثال، لم يستحقَّ عند الحكماء رتبةَ الكمال؛ فإن لم يتناول لاسم الفاعل بهذا المعنى وضعٌ وفرضٌ، فهو لدى العاقل الفاعل المحض، وكلّ ما كان من الأفعال بالأجسام لائقاً، فهو عند العقل بعيدٌ أن يصير للباريء لاحقاً. وفعلٌ لا يحويه ظنٌّ ووهمٌ، لا ضَيْرَ إن لم يكن له عندنا اسمٌ، فلو عُرف بالاسم كلُّ مسمّىٰ، لساوىٰ كتابُ الجاحظ كتابَ الشفا، فسبحان خالقِ الزمان، ومكوّنِ المكان ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[4] والأمثال العُليا.

فيض [٤]

واجب الوجود، مبدأ كلّ فيض وجود. وإنّه ـ تعالى[5] ـ حيّ قادر، جبّار قاهر، لا يعتريه قصور ولا عجز ولا فتور، ولا يعارضه فناء ولا موت؛ وإنّه ذو الملك والملكوت والعزّ والجبروت، له القدر والقهر والخلق والأمر، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[6]. والخلائق مقهورون في قبضته، لا يشذُّ عن

---

(١) مج ١، دا ١: عن أن.
(٢) اقتباس از سورهٔ نجم (٥٣)، آيهٔ: ١٤.
(٣) مج ١، م ١: أسمح.
(٤) سورهٔ إسراء (١٧)، آيهٔ: ١١٠.
(٥) دا ٢: يقال تعالى.
(٦) سورهٔ زمر (٣٩)، آيهٔ: ٦٧.

قبضته مقدور، ولا تعزب[1] عن قدرته تصاريفُ الأمور، ليست لغيره رتبةُ الإبداع، بل شأن من سواه[2] التحريكُ والإعداد[3]. فكلّ ما لم يصدّ[4] صدورَه مانع، فهو بمجرّد إمكانه صادرٌ عن الصانع. وكلّ ما له شرائط في الإيجاد ووسائط، لا بدّ منها في الإعداد، فهي أمور مرهونة بأوقاتها، موقوفة على الموادّ وانفعالاتها. وكلّما[5] حدث استعدادٌ في عالم المواد، اتّصلت به صورةٌ أو هيئةٌ من المبدأ الجواد. والجودُ المنقطع لا يليقُ بواهب العقل؛ إذ كما يُسمّى اتّصالُه جوداً، يُلقّب انقطاعُه بالبخل. فبالجود المتّصل خلق اللهُ هذا الخلقَ العظيم، الّذي تسمعه وتراه بالتأخير والتقديم. وليس ملاكُ التقدّم في مُبدَعاته الهيولىٰ والزمان، لكن الذات والرتبة والشأن، فسبحانَ من تقدّس فِناؤه عن غبار الحدوث والفَناء.

فيض [٥]

جواهر المفارقات علوم إبداعية، وذواتها صور عقلية، ليست كألواح عليها رسوم، أو كصدور فيها علوم. وكما أنّ للأوهام[6] والتخيّلات[7] آثاراً في العالم الصغير الأدنى، كذلك للعلوم والتعقّلات[8] آثاراً في العالم الكبير الأعلىٰ. فأوّلُ ما ثُنّي به الوجودُ وانفتح منه باب الخير والجود جوهر قدسيّ واحد، لجميع الصور المحضة والدُّ؛ إذ لا مجالَ للكثرة أن تتكوّن[9] عن[10] الباريء[11] معاً، ولا سبيلَ للجسم أن يظهر عنه مبدعاً. وهو قلمُ[12] الحقّ الأوّل، وناقش الحقائق والعلوم على ذوات[13] المبادىء والعلل. وهو النّور المحض الّذي لا

---

(١) آس ٢: يعزب.
(٢) آس ١: سواء.
(٣) آس ١: الانتزاع/ مج ١، مج ٢، م ١، م ٢: الاعداء.
(٤) آس ١: يصدر.
(٥) آس ١: كلّ ما.
(٦) ها ٢: الأوهام/ م ٢: للعلوم.
(٧) آس ٢: للتخيلات.
(٨) آس ١: التعلقات.
(٩) آس ٢: يتكون.
(١٠) آس ٢: - عن.
(١١) آس ١: للباري.
(١٢) نسخه ها جز «ل»: القلم.
(١٣) ل: ذرات.

تفاوتَ فيه، والجوهر[1] الإبداعي الّذي لا ضدّ ينافيه، لا يقع فيه التغيّر[2] والتحويل، ولا يجوز عليه الانتقال والتبديل؛ مشرق أنواره، ظاهر آثاره، حاوٍ لما بدأ عنه، محيط بما تكوّن منه. وبعده الجواهر[3] العقلية القويمة، علل النفوس والأجرام الكريمة. فللفاعل على الفعل الشّرفُ والفضل، وليس يحكم[4] بغير هذا العقل. ومتى سوّغنا مساواةَ النفس للعقل، أدّىٰ[5] إلى مساواة[6] العقل للواحد العدل[7]، وما هذا إلّا فطريُّ الفساد، حيث يؤدّي إلى انتقاض الوحدة وانثلام الانفراد.

فيض [٦]

فبدأ الباريء بإبداع الصور المقدّسة عن تعلّق الأجرام، وثنّاها بالسابحات[8] الدائرات على[9] الاستمرار والدوام[10]. صَوّر الأوّلَ عاريةً عن المواد، عاليةً عن[11] التهيّؤ والاستعداد. والثّواني محركاتٍ للأجرام الكريمة الشعاعية، متشوقاتٍ[12] للذوات النّورية الإبداعية. والحقّ[13] أنّ الكلّ مشتاقون إلى جمال ربّ العالمين، متواجدون في عظمة أوّل الأوّلين، مشتغلون بالأعمال المقرّبة إليه، رقّاصون[14] في البارقات المزلفة لديه. هو الذي أدار رحاها، و﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾[15] ولكن لكلّ منها وسطٌ يقاربه، ومشوّق عقليٌّ يناسبه، وإلّا لما اختلفت الجهات والحركات. فتكثّرت العقولُ حسب تكثّر الأجرام الحيّة وتحرّك الكرات. فسبحانَ القويّ القدير الذي قوّتُه أخرجت هذه

---

(١) ل: الجوهر.
(٢) دا ٢، مج ١: التغيير.
(٣) دا ٢: الجوهر.
(٤) ل: بحكم.
(٥) دا ٢: اداى.
(٦) آس ٢: - النفس... إلى مساواة.
(٧) آس ١، مر: - أدّى إلى مساواة... العدل.
(٨) آس: بالسابحات.
(٩) مج ١، م ١: عن.
(١٠) آس ٢: الروام.
(١١) دا ١، دا ٢، مج ١، مج ٢، م ٢: على.
(١٢) مج ١، م ١: مشوقات.
(١٣) آس ٢: أحق.
(١٤) مر: قاصدون.
(١٥) سورة هود (١١)، آية: ٤١.

الأوائل[1]، وقدرتُه أبدعت هذه الوسائل، لتترقّى[2] الهمم العاليةُ إلى[3] أوجها وذروتها، ويتخلّص من قيود الحضيض وخسّتها، بذكر مقامها الأصلي ونشأتها.

فيض [۷]

وآخر العقول الزواهر هو مبدأ عالم العناصر وكد خداها، به يدور رحاها، المبنيّ على طبقات أربع، مستديرة الأشكال بالطبع. فماؤها الفيضُ المنحدرُ من بحر القضاء على ميزاب[4] القدر، وحبوبها موادُّ الكائنات، ودقيقُها صورُ المركّبات: من المعادن والحيوان والنبات. والرحويُّ لا يزاولُ تحريكَ الرحىٰ ولا يُباشِرُه[5]، بل لحظاتُ عينه التي لا تنام تُدبّره، كما قال ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾[6] ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾[7] وتلألؤ وجهه الكريم سراجه الذي ينيره[8] بأمر المبدع[9] العليم. فمن أراد أن يقف على تركيب الرحى، فليخرج منها[10] مهاجراً، ولغبطة لُقياه تاجراً، حتى يَطَّلِعَ على الرحى والرّحويّ الذي «أشرقت بنوره» الأرضُ السفلى. شعر[11]:

آسـيـابـان را بـبـيـنـي چـون از او بـيـرون روى

واندر اينجا هم بديدى چشمت ار بيناستى[12]

﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[13] فيكون «لهم قلوب يفقهون بها»[14]. والحركة

---

(۱) آس ۲: للأوائل.

(۲) آس ۲: ليترقى.

(۳) آس ۱: - إلى.

(٤) آس ۱، مر: و(بجاى «على ميزاب»).

(٥) مر: يباشرته.

(٦) سورهٔ طه (۲۰)، آيهٔ: ۳۹.

(۷) سورهٔ هود (۱۱)، آيهٔ: ۳۷.

(۸) دا ۱ (زيرنويس): كما قال فأشرقت الأرض بنور ربّها/ م ۱ (حاشيه)، دا ۲ (حاشيه): كما قا لـ تعالى ـ وأشرقت الأرض بنور ربّها بخطه رحمة الله عليه/ ل (حاشيه) كما قال تعالى اشرقت الأرض بنور ربّها.

(۹) آس ۱: من المبدع.

(۱۰) آس ۲: منه.

(۱۱) دا ۲: بيت.

(۱۲) ديوان ناصر خسرو ج ۲، ص ٤٤٠.

(۱۳) سورهٔ عنكبوت (۲۹)، آيهٔ: ۲۰.

(١٤) التباس از سورهٔ اعراف (۷)، آيهٔ: ۱۷۹. مقايسه كنيد با كشف الأسرار، ج ۳، ص ۷۸۲.

المأمورة في الآية المذكورة إنّما هو سير الفكر الموجب لزيادة النور في قلوب العقلاء، لا سلوك الجسد المُورِثِ لظلمة الإعياء، وإلّا فما دام الناظرُ في الرحىٰ وظلمةِ الهيولىٰ الليلاء الوحشا «لا يُبصِرُ شيئاً سوى البخارات والغبارات».

وحينئذٍ يقول: شعر(1)

بـــگــــذار حـــديـــث آســيـــائـــى، كـــو را
گـنـدم هـمـه مـردم است وآبـش خـون است(2)

ومن هذا الرحويّ العلويّ، تَفيضُ(3) النفوسُ والصّورُ على الهيولىٰ، وبهذا الاعتبار سمّي كدخداء(4) العنصرياتِ، و[أب](5) الماديات. وهو المعلّم الشديدُ القُوىٰ، المؤيّد(6) بإلقاء الوحي إلى الأنبياء، وإلهام الحقّ للأولياء، والرؤيا الصادقة للأتقياء. وهو ﴿ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾(7) المذكور في قول الملك الحقّ المبين. وهو الرّسول الكريم، المعدود خصاله العميم، في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ﴿٢١﴾﴾(8). وهو جبرئيل على لغة السُريانيّين(9)، النازل(10) على قلوب السالكين.

وبالجملة فكلّ ما سيجري في عالمنا هذا من الذوات والصّفات والأفاعيل والحركات، يفيض عن هذا العقل الأخير بإذن الحقّ العليم الخبير، وهو بالحقيقة قلم الحقّ الأوّل، المبدع(11) لا يزال ولم يزل، والأرواح منّا كالألواح، والكتابة تصوير الحقائق على الأرواح ورسم الطبائع على موادّ

---

(1) دا ١: شعر/ دا ٢: بيت.

(2) منسوب به خيام است. ر. ك: فرهنگ ايران زمين، ج ١٣، ص ٣١٦.

(3) آس ١: يفيض.

(4) همهٔ نسخه ها جز «مج ٢» و«ل»: الكد خدا.

(5) مج ٢، مج ١، م ١، ل: اباء الماديات. (6) ل: والمؤيد.

(7) سورهٔ شعراء (٢٦)، آيهٔ: ١٩٣، مقايسه كنيد با كشف الأسرار، ج ٧، ص ١٥٣.

(8) سورهٔ تكوير (٨١)، آيات: ١٩ و٢٠ و٢١. مقايسه كنيد با كشف الأسرار، ج ١٠، ص ٣٩٢.

(9) آس، مر: الربّانيين. (10) آس ١: الناظر.

(11) آس: المبدأ.

الأشباح. إذ قلمُ الحق ليس من[1] أنبوبة ولا قَصَب، ولوحُه لا يكون من خشب ولا ذهب. فبتعديله صورُنا في موادّ النطف منقوشةٌ، وبتقويمه بساطُ الأشكال[2] على بسيط الهيولىٰ مفروشةٌ، وكتب أعمالنا بقبضه[3] وبسطه منوطة، وصحائف أعمالنا بحلّه وربطه مربوطة. فهو المُودِعُ[4] بأمر بارئه تلك الصور في جواهر الأمهات، المظهر لها في طبائع الأسطقسات[5]. والمتمّم ما يبدو منها من[6] نفوس الحيوان والنبات. فهم بأمره موكّلون، ولأعمالهم متمّمون، ولكلّ منهم جزءٌ مقسوم من عالم الملكوت، ونصيبٌ معلومٌ من آثار الجبروتِ، بل في كلّ قطرة من قطر الأمطار ومع كلّ نقطة من مياه البحار ومع كلّ ورقة من ورق الأشجار ومع كلّ ساعة من ساعات الليل والنهار جزء من الملكوت يدبّره، ونصيب من الجبروت يسخّره. فلذلك صارت الطبيعة تُظْهِرُ ـ على تغاير الأيّام وممرّ الزمان ومع كلّ لحظة من لحظات العيان وفي كلّ حيّز ومكان ـ كوناً لأمر جديد، لا يفنى نوعها ولا يبيد. وأنّ ما منها بادٍ بالفساد، تُكوِّنُ[7] مكانَ مثَله بالمعاد. فهي قوّة صادرة لما تقدّم في الوجود، كقوّة حركة الدولاب الذي يبدو عن قوّةٍ محرّكة لها بالتأييد. فسبحان مِنْ مُبدع أبدع البدائع وصوّرها، وجلّ من صانع صنع الصنائع ونوّرها. ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[8]، إلٰهُ الموجودات وربّ العالمين.

فيض [٨]

لا ميّت في عالم[9] الأثير، وإن كان الكلّ مسخّرةً بزمام التقدير. إذ هي مُكْرمةُ الذوات والصفات، مرفوعةٌ عن أرجاس العنصريّات، فيها كواكب طالعة،

---

(١) آس ١: - من.
(٢) آس ١: الاستكمال.
(٣) ل: بقبطه.
(٤) آس ١: الموذَع.
(٥) مج ٢: اسطقسات.
(٦) ل: في.
(٧) آس ١: يُكوِّنُ.
(٨) سورهٔ مؤمنون (٢٣)، آيهٔ: ١٤. ر. ك. «كشف الأسرار»، ج ٦، ص ٤١٤.
(٩) دا ١، دا ٢، مج ١، مج ٢، م ١، م ٢: في العالم.

وأنوار لامعة؛ روحانيّون بذواتهم الشريفة، جسمانيون بأجسامهم اللطيفة، لكلّ منهم جنودٌ وأعوانٌ وحياةٌ وعرفانٌ، مربوطة[1] بها النفس الكلية، بقوّة عقلية تبدو عن مشيئة إلٰهيّة وعناية ربّانيّة. كيف، ولو عريتِ الأفلاك من الحياة، كان خير الأجسام في حيّز الموات[2]. وواهب العقل مزيّن الأرض المُظلمة بالحيوان والنبات، لا يليق بجوده البخلُ بالحياة على الأفلاك الدائرات، والكواكب السائرات. وقد قال أستادنا[3] الأقدم: «يجب أن يُعتَقَد في السّماء ما هو أشرف وأكرم». والعجب كلّ العجب ممّن يتعجّبُ من هذا البحث القويم، الجاري على النهج المستقيم، ويقول في نفسه: كيف يكون الأفلاكُ أحياء ناطقة مطيعة شائقة[4] ولا رأس ولا ذَنَب ولا شهوة لها ولا غضب. فهذا المسكين المذبوح بلا سكّين قتيلُ سيوف الألفاظ والعبارات، جريحُ سهام المباني والإشارات، ما شاهد الحيوانات الأرضية إلّا ذوات الرؤوس والأذناب من الكِلاب والذّئاب[5]. ولم يتوهم نفسه إلّا هذا[6] الهيكل المشكّل والمركّب المفصّل والقوى المتكثرة والآلات، والأعضاء والأدوات؛ ولم يعلم أنّها غير داخلة في مفهوم الحيّ الدرّاك، فمنع من إطلاق الحياة على الأفلاك. فلو تفكّر في نفسه تفكّراً مُشبعاً وتأمّل فيها تأمّلاً مُقنِعاً، لعلم أنّ نفسه العاقلة المعقولة حيّة قائمة ناطقة فاهمة غير ذات رأس وذنب[7] وشهوة وغضب. ولعلّه نسي قوله تعالى حمداً لما في السماء: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[8]، بالواو والنون. وقوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[9]، وكيف يكون الجمادُ سابحاً وساجداً، ومسبّحاً وممجّداً؟ وما وقع في بعض خطب أمير المؤمنين وسيّد الموحّدين، عليه وعلى أخيه أزكى صلوات المسبّحين، من قوله: «ثُمَّ فَتَقَ ما بَيْنَ السماوات العُلى فملأهُنّ أطواراً

(١) دا ١، دا ٢، مج ١، مج ٢، م ١، م ٢: مربوط.
(٢) آس: الممات.
(٣) دا ٢: اوستادنا/ مج ١، م ١: استادنا ارسطاطاليس.
(٤) ل: شائعة.
(٥) دا ١: والذباب /مج ٢، ل: والذباب.
(٦) آس ١: هذه.
(٧) آس، مر: لا ذنب.
(٨) سورة انبياء (٢١)، آية: ٣٣.
(٩) سورة يوسف (١٢)، آية: ٤.

من ملائكته. فمِنْهُم سجودٌ لا يركعون، وركوعٌ لا ينتصبون، ومسبّحون لا يَسْأمُون، لا يغشاهم[1] نوم العيون، ولا فترة الأبدان، ولا غفلة النِسيان»[2]، يؤيّد ما ذكرناه، وينوّر ما قرّرناه. فالنفس الصّافية علّة دورانها وحافظة أزمانها، من زيادتها ونقصانها، فسبحان من صوّرها ودوّرها بالتدبير، وسخّرها وقيّدها بزمام التقدير.

فيض [٩]

الأفلاك[3] كلُّها أحياء ناطقون، وعشّاقٌ إلٰهيّون، وعبادٌ صالحون، ﴿غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[4] يُسبّحون الليل والنّهار وهم لا يسأمون[5]؛ لدوام تشويقاتهم بدوام الإشراقات العقليّة على ذواتهم، وعدم شواغلهم عن طاعة جاعلهم[6] من الدّواعي الشهويّة والصوارف الغضبيّة، واستحالة التفاتهم إلى ما تحتهم من الكائنات المدريّة والأجسام القذريّة[7]. على أنّي أقول: ما يرتمي إلى نفوسها العاشقة المشوقة[8]: ـ من أشعّة جلال الأزل، وأضواء كبرياء جمال الأوّل، وأنوار آثار اللّطف والعناية، و[9]أسرار غرائب العاطفة والهداية ـ ما، يعوقها عن الالتفات إلى ذاتها النفيسة، فضلاً عمّا دُونَها من الأمور الخسيسة. واعتبر هذه الحالة من نفسك مع شواغلك البدنية، من الأمور الإنسيّة والدنيّة[10]، متى جرّدتَ عنها نفسك، وبعدّتَ منها حسّك، وولّيتَ[11] وجهَ قلبك إلى الاستغراق بنور وجه ربّك، كيف يمتلیء[12] نوراً

---

(١) آس ١: لا يغشيهم.
(٢) مقايسه كنيد با نهج البلاغه ٨ تا ٥ و١٥.
(٣) ر. ك: مصطلاحات فلسفى صدر الدين شيرازى، ص ٣١.
(٤) سورهٔ التحريم (٦٦)، آيهٔ: ٦.
(٥) اقتباس از سورهٔ فصّلت (٤١)، آيهٔ: ٣٨.
(٦) آس ، مر: هاجلهم/ مس: فاعلهم.
(٧) مج ١، ل: القدريّة.
(٨) مج ٢: الموشقة.
(٩) آس ٢: (بجاى «من») و.
(١٠) آس ١: واللدنية.
(١١) (در نسخهٔ ١٠٢٣ بخط مولف) ولّيت اي: اقبلت.
(١٢) دا ٢، مج ١، ل، آس ١: تمتلیء.

وحبوراً وفرحاً وسروراً، ويتأثر[1] من نفسِك هيكلُك وبدنُك، ويقشعرّ مخُك وجلدك، لما بَينهما من العلاقة الشوقيّة والرابطة[2] الذوقيّة؛ وتجدّ من ذلك لذّةً لا تشبهها[3] لذّةً، وبهجةً لا تماثلها[4] بهجةٌ؛ إنما هو رَوحٌ من الرياح الهابّة بين يدي رحمتِه، ورَيحانٌ من الرياحين الناشرة في رياض نعمته، قذف في نفسك، وانعكس إلى معسكر حسّك، فيُشرِقُ على الإنسان من أثر العقل ما يكون به حياة نفسه وقوّة بدنه وكمال حسّه. فانفعلت من النفس القوى السافلةُ، كما كانت هي تنفعل عنها وعن الجنَبة[5] العالية. فإذا كانت حال نفسك المجرّدة على هذا المثال - مع عوائقها عن آثار البهجة[6] والجمال، وانفصالها عن عالم الرتبة[7] والكمال -، فما ظنُّك بنفوسٍ كريمة عظميه البراءة[8] عن الموادّ والعلائق، شديدة التجرّد عن الأضداد والخلائق، مع عدم شواغلها المانعة، وانتفاء عوائقها القاطعة. اللّهمّ بَهِّجْ عقولنا بأعاجيب سُرادقات العليّين، وَهَيِّج أرواحنا بلذّات أنوار المقرّبين.

فيض [١٠]

هيولى الأفلاك مصوّرة بالصّور اللائقة، ممتنعة الانتقال من السابقة إلى اللاحقة؛ فلها الحياة الدائمة والأجرام القائمة، إلى أن يرث الله الأرضَ ومَن عليها من الدهماء والعجماء. فإنّ حركات الأفلاك ستؤول إلى فناء وقصور وهلاك وفتور، وإن بقيت[9] دهراً مديداً وأمداً بعيداً، لشرفها ونوريتها وثبات صورها وأنانيّتها[10]. وإنّما صَنَع البارىء الأجرامَ الرفيعة[11] على هذه الصنيعة

(١) ل: يتأسر.
(٢) آس ١: الربط.
(٣) آس ٢: لا يشبهها.
(٤) مر، آس ١، مج ٢، ل: يماثلها.
(٥) آس ١: الحيجة/ مس: الجنة.
(٦) مس: النتيجة.
(٧) آس ١، مر، دا ٢، مج ١، مر ١، ل: عالم الزينة.
(٨) آس ١: المبرّأة.
(٩) دا ٢: ابقيت.
(١٠) آس ١، مر: ابتها؟
(١١) دا ٢: الرفيقة.

من التبرّؤ من[1] الأضداد والأنداد، والتعرّي عن الكون المزاجي والفساد، ليكون دوامُ وجودها الإبداعي ما دام ثبات العالم الطباعي دالًا[2] على سرمديّة مُبدعها[3] الحق وديمومية صانعها المطلق. لأنّ حقيقة الحق أن لا يمانعه ضدٌّ، ولا يماثله ندٌّ. وإذ كانت عظائم الأجسام على هذه الشاكلة من الثَّبات والقوام والبقاء والدوام، فما ظنُّك بصور لم تعرف تجسّداً أنّى يكون تنعّمها خلوداً وتأبّداً. وأمّا ذوات الصُور المتضادّة من الطبائع المتفاسدة، فهي لفرط تباعدها وتفاصلها من خاصّ ما يوصف به جاعلها، لن يصلح للديموميّة الشخصيّة، كالصور الأسطقسيّة[4]. فتفكّر يا أخي في خلق السّماوات والأرض، وما فيهما[5] من الرفع والخفض؛ لتعلم أنّ المبدع للكلّ بتمام قدرته، وبالغ أمره وحكمته، كيف تمّم نقصانَ هذا الصنف من الأجسام الطبيعيّة، بإعطائها الديموميّة النوعيّة، فصيّر عالم الأرض والسّماء، منتظماً بصنفَي الثبات والبقاء، وجعل أحد الثباتين ـ وهو الأفضل ـ علّة للآخر[6] وهو الأرذل، فظهر به طريقة الفعل والانفعال، بل حقيقة المبدأ والكمال.

فيض[7] [11]

كلّ ما كان في الوجود[8] أقدم قِدماً، فبحسب تقدّمه كان في الشّرف أرفع قَدماً، وصار بالعكس أمر الإعادة، فما كان أخلف كان أنيل بالسعادة، إذ علّة

---

(1) آس ١: عن.

(2) آس ١: والّا.

(3) ل: مبدعه.

(4) ل: اسطقصية.

(5) آس ١: فيها/ مر: عنهما (حاشيه): يا عنها.

(6) دا ٢: الأخرى.

(7) دا ٢: فيض فيض.

(8) دا ٢ (حاشيه): + الواجب الوجود ـ تعالى ـ كالدائرة، والهيولى كالمركز، وسلسلة البدء: نصف قطر من المحيط إلى المركز، وسلسلة العود نصف قطر من المركز إلى المحيط، سلسلة البدء: الواجب ـ تعالى ـ والعقل والنفس والصورة النوعية والصورة الجسمية. سلسلة العود: الهيولى، الجسم المطلق، النبات، الحيوان، العقل الهيولاني، العقل بالملكة، العقل المستفاد، الواجب جلّ شأنه. نقل من خطه.

الشّرف والتّمييز، هي الدنوّ من العلي العزيز. ففي البدء كلّ ما[1] تقدّم كان أوفر اختصاصاً، وفي العود كلُّ ما تأخّر فهو أقربُ إلى أن يجد[2] من الهيولى خلاصاً. فيبتدىء سلسلة التّزول من الأنوار والعقول، ثمّ النفوس والصّور بعد العقل الأنور؛ وهكذا يتدرّج الوجود في النّأي عن منبع الخير والجود، حتّى وصل إلى هيولى المتضادّات ومادّةِ المتفاسدات؛ فيرتقي إلى العناصر والأركان، ثمّ إلى الجماد والنّبات والحيوان. وآخر رُتب الحيوان وكمالها هو الإنسان، ولهذا جاء زبدةَ العناصر والأركان. وإذا بلغ إلى درجة العقل المستفاد، فقد حصل التخلّص من الأضداد، فعنده يقف الجود، وبه تتّصل دائرة الوجود، كما قيل في الفرس[3]:

دو سـر خـط حـلـقـه هـسـتـى بـحـقـيـقـت بـهـم تـو پـيـوسـتـى[4]

وإنّما أطلَع واهبُ العقل من شجرة الأضداد بامتزاجها[5] ثمرةَ العقل المضيء في المعاد؛ لئلّا يذهب[6] تلك القمامة[7] هدراً[8]، وليصيب كلُّ مخلوق[9] من السعادة قدراً، وليعلم أنّ الغاية[10] القصوى خلقة الإنسان وإن وجدت من فضالته سائرُ الأكوان، لئلّا يفوت كلّ عنصر حقُّه، ولا يقصر عن قابل مستحقّه. فانظر أيّها العارف في حكمة الصّانع البديع، وجود النافع المنيع، كيف بدأ[11] بالعقل وختم بالعاقل، وبينهما أمور متفاضلة[12] متفاوتة بمراحل. وهل هذا إلّا

---

(۱) آس ۱: كلما. (۲) ل: يحد.

(۳) مج ۱، مج ۲، م ۱، م ۲، مر: + شعر.

(٤) در فرهنگ ایران زمین، ج ۱۳، ص ۸۵ ضمن نامهٔ ملاصدرا به میرداماد این شعر نیز آمده است. مرحوم آیت الله رفیعی قزوینی قبل از فوت بهنگام ملاحظهٔ نسخه تصحیح شده اینجانب در حاشیه، آنرا از نجم الدین کبری (مرصاد العباد ومختصر المرصاد) ذکر کرده اند.

(٥) مج ۱: بامزاجها. (٦) آس ۱، آس ۲: تذهب.

(۷) آس ۱: الغامة.

(۸) آس ۱، مر: بدراً/ دا ۲ (حاشيه): + القمامة: قمّ البيت كنسه، والقُمامة بالضم: الكناسة، والجمع قمام، قمّ وقمت الشاة أكلت، والرجل أكل ما على الخوان، قمّ الخوان ما يؤكل عليه.

(۹) آس: - مخلوق. (۱۰) م ۱: غاية.

(۱۱) آس ۱: بدی. (۱۲) آس ۱ (حاشيه): متفاصِلة.

كالبذر المزروع، للنبت[1] المرفوع، يبتدىء أوّله وهو لبٌّ، وينتهي بآخره وهو أيضاً لبٌّ. فالعقل الأوّل بذر العقلاء والألبّاء[2]، وما عداه من العقل سيقانُه، والنفوس الكلّيّة أغصانه، والأجرام[3] الفلكيّة ساقاته وأفنانه، والبسائط[4] العنصريّة أوراقه، والنفوس الأرضيّة أزهاره، والنفوس الآدميّة نفائس أثماره، والعقول المستفادة لبوب[5] حبوبه[6] وأنواره. والروحُ المحمّديُّ لبُّ اللباب، وللوجود خاتمة الكتاب، عليه وآله السّلام من الملك العلّام. فبإرادتك يا إلٰهي أظهرت من الأضداد شجراً، وأطلعت من امتزاجها العقل المنير ثمراً، فطوبىٰ لمن لا يرى[7] سوى وصالك[8] إرادةً، ولا يطلب غير لقائك سعادةً.

فيض [١٢]

جلّ الباريء عن قصد الشّرور، بل قصد بالإيجاد الخير المنشور؛ فإن تَبِع شرّ قليل بالاتّفاق، فلأنّ إيصال الخير لا يدوم إلّا على هذا السّياق، فشرّ يكون إلى الخير مطرّقاً، إذا تأمّلته كان خيراً مروّقاً؛ فلو أفاد الأضداد أجمع، كان جوده[9] قد انقطع؛ فالخير برضائه وأمره، والشرّ بقضائه وقدره، فلهذا أهمل مبدع العقل[10] مع ما فيه من السّماح بعضَ الأشباح خِلوةً عن الأرواح. ولو لم يثر[11] من هذه الأضداد العقول المتصلة الأمداد، كان خطر الموات بالإضافة إلى الأحياء، كالعدم واللاشيء بالقياس إلى الأشياء؛ فالعالِم إذا أطلق أنّ العالَم ناطقٌ حيّ، فليس مراده سوى الأفلاك[12] شيء؛ إذ العديم الرّوح من الجملة لا[13] يستبين فيه من الحقارة والقلة، فلعلّ ما في بدن الإنسان من الموات والكثافة، يربو على ما في جوف الفلك بالإضافة، ولخلوص[14] السّماء من

---

(١) آس: بالنبط.
(٢) آس ١: والأولياء.
(٣) ل: والأجسام.
(٤) آس ١، مر: البساط.
(٥) ما ٢: لبّ.
(٦) آس ١: حبوة.
(٧) ما ٢: لا يراى.
(٨) ل: وصلك.
(٩) نسخه ها جز «ل»: وجوده.
(١٠) آس ١: الكل/ مر: الخلق.
(١١) آس ١: لم يتر.
(١٢) ل: سوا الأفلاك.
(١٣) ل: إلّا.
(١٤) آس ١، مر: لخصوص.

أنواع الفساد، لزمتها دار الأضداد. وإنما يتبيّن عندك حقارة الكوائن الفواسد[1]، إذا طالعتَ عظم الأجرام الخوالد.

فيض [١٣]

فالصادرُ عن الواجب إما محضُ الخير، وإمّا الخير المستولي على الشرّ. مثال القسم الأوّل عالم العقل وعالم الأفلاك، إذ هما مبرّءان من[2] الشّرور والهلاك الناشئان من التضادّ، وإذ لا تضادّ فيهما فلا فساد. ومثال القسم الآخر عالم العناصر والأركان وعرصةُ[3] الهلاك والبطلان. وذلك إنّما يكون لأجل النفع في أشياء أُخر، لا يُهملُها[4] خالق القوى والقدر؛ إذ لو لم يخلُقْ لَخلِقَ سربالُ الوجود، وقَصُر رداء الجود، وبقي في كتم العدم عوالمُ كثيرة، ونفائس جمّة غفيرة، بل أمثال[5] هذه الوقائع لازمة في الطّبائع من مصادمات حركات الأفلاك الموجبة للاستحالة والهلاك، على سبيل اللزوم والاستجرار[6] دون الالتفات إليها من سُكّان عالم الأسرار، فإذن في تركِ خيرٍ كثيرٍ لِشَرٍّ قليلٍ شرُ كثيرٌ لن يسوغ إهمالُه من المُبدع العليم الخبير. مع ما علمت من أنّ هذا[7] الشرّ اليسير بالنّسبة إلى بسيط[8] الأرض حقيرٌ، مع حقارتها بالقياس إلى السّماء[9] الدنيا، المقهورة المطموسة تحت عالم الأنوار والأضواء الأسيرة في قبضة الرحمان، ولا نسبةَ له إلى جناب الكبرياء، الباهر برهانُه على الضياء. فقد لاح أنّ الخيرَ مرضيٌّ، والشرَّ عرضيٌّ، فإذن تصوّر ذرّة الشرّ في بحر أشعّةِ شمس عظمة الخير لا يضرُّها[10]، بل يزيدُها بهاءً وجمالاً وضياءً وكمالاً. كالشّامة السوداء على الصورة[11] المليحة البيضاء يزيدها حسناً وملاحةً وإشراقاً وصباحةً. فـ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[12] من تقصير عن الأفعال،

---

(١) آس ١، مر: والفواسد.
(٢) آس ١: عن.
(٣) ل: عرضة.
(٤) مج ٢، م ٢: لا يهملهما.
(٥) مر: امتثال.
(٦) آس ١: الاستمرار.
(٧) مج ١، م ١: هذه.
(٨) ل: بسط.
(٩) ل: سماء.
(١٠) آس ١: لا يضرّ.
(١١) ل: على صورة.
(١٢) سورة صافات (٣٧)، آية: ١٨٠.

وفتور فعله عن تصوير الأمثال والأشكال، وجلّ جنابُ الحق عن أمثال هذا الخيال المحال.

فيض [١٤]

لا شيءَ من القوابل والموادّ أخسُّ وأوهنُ من هيولىٰ عالم الأضداد، بها بلغت الخسّةُ مركزَها، ونالت المنقصةُ حيّزَها. إذ هي واقعةٌ على حاشية الوجود، نازلةٌ في صفّ نِعال مجلس الإفاضة والجود، ولكنّها شَرَكةٌ لانحباس الحقائق الجسمانية، وشبكةٌ لاصطياد النفوس الإنسانية. ولا شيءَ من الصور الفائضة عليها من الوهّاب أثقل وأكدر من التراب. فعالم الأجرام شبه كأس خمر، يعلو صفوها ويسفل العَكر[١]، ولكن أنارها البارىء بالبشر، الّذي معاده المحلّ الأنور. ولو أمكن على غير هذا الوجه إيصال الجود، ما أُخرِجَتْ هذه الظلمة من العدم إلى الوجود، فللنّفوس من هذه الظلمة يحصل دوام[٢] الخلود في النعمة. فواهب الوجود بالكرم والجود لو لم يمنّ بإيجاد الظّلام، لما استمرّ العالم على هذا النظام. فسبحانَك يا أيّها العظيم الجواد على التحقيق، ما أحسَن ما هديتَ السبيلَ ودللتَ على الطريق. فلو لم يكن جودُك على هذا المثال من الإحكام، ما كان لائقاً بك يا ذا الجلال والإكرام.

فيض [١٥]

القوابل السفليّة والموادُّ، مختلفة في مراتب القوّة والاستعداد، والنفوس الأرضيّة، والصّور، متفاوتة في اللّطافة والكدر، مترتبة في القرب والبعد من الخالق الأكبر، والعدل هو تسوية الموادّ والأشباح بحسب الصور والأرواح. فالرحمة الإلهيّة والعناية الربّانية أعطت كلَّ ذي حقّ حقَّه، وأفاضت على[٣] كلّ ذي قابل ما استحقّه[٤]؛ كالشّمس تفيض أنوارها على المقابلات القابلات لأنارها بلا بخل وتقتير ولا قصور وتفتير[٥]؛ ثمّ تسقى[٦] بماء واحد هو ماء بحر

---

(١) آس ١: الفكر.
(٢) آس: الدوام.
(٣) آس ١: - على.
(٤) دا ٢، مج ٢، م ٢، ل: مستحقه.
(٥) آس ١: ولا تفتير.
(٦) نسخه ها جز «آس ١»: يسقى.

الجود[1] المسجور وحياة عين الوجود الطهور، الذي لن يبرح من اسكوب[2] الفضل سائلاً مائلاً، ومن[3] منبع الجود والعدل طائلاً نائلاً ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝١١ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝١٢﴾[4]، أي ماء الفواعل العلويّة، وماء القوابل السفليّة، لتولّد أنواع الصنائع، وأجناس البدائع. فلو كانت لمادّة البصل قوّةُ قبول الزعفران، ولحامل صورة الدفلىٰ احتمالُ هيئة الأقحُوان، لما ترك الواهبُ الأشرفَ الأفضلَ[5]، وما فاض عليهما الدّفلىٰ والبصل. بل خالقُ القوى والقدر، يقتضي[6] نظامَ الوجود على أفضل ما يمكن ويقدر، فلا تحسبنّ عينَ الجود[7] والكرم وينبوع الوجود والقدم غائرةً، بل تفور فائرةً. وكيف[8] يضنّ بالشيء النزر اليسير، من[9] الذي سيّان عنده القليل والكثير. ولا يختلجنّ في صدرك أنّ البصلَ لِمَ لَمْ يكن[10] زعفراناً، والقيصوم ضيمراناً[11]، والوهم عقلاً، والجاهل الظالم عالماً عدلاً[12]، والشرّير خيّراً[13]، والأبله نحريراً؛ إذ لو كان كذلك، لاضطرّ السلطان إلى صنعة الكنس، والحكيم المتألّه إلى مباشرة الرجس، فإذا تحقّق تنوّع الاستعدادات[14]، وتبيّن[15] تباين الصّور والأرواح في الدرجات فأعظمُ السعادات لأجود الاستعدادات. فتفاوت أفراد الإنسان في الشرف والنقصان إنّما هو لاختلاف القوابل والموادّ ودرجات القوّة والاستعداد. والفاعل الحقّ والجواد المطلق ينشعب[16] عنه كلّ أثر، وما أمره ﴿إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ﴾[17]، فسبحان من تنزّه عن الفحشاء، وسبحان من لا يجري في ملكه إلّا ما يشاء.

---

(١) آس ١: جود/ ب: - الجود.
(٢) آس ١، مر، مس: اسلوب.
(٣) دا ٢: - من.
(٤) سورة قمر (٥٤)، آيتان: ١١ و١٢.
(٥) ل: والأفضل.
(٦) مج ١: تقتضي.
(٧) ل: عين الوجود.
(٨) دا ٢: كيف.
(٩) مج ٢، م ٢: - من.
(١٠) م ٢: لو لم يكن.
(١١) آس ١، مج ٢، ل، مر: ضميرانا/ دا ١ حاشية: الضيمران من ريحان البرّ والمكان الفارسي. ل: زير خيصوم لادن وزير ضيمران، ريحان آورده اند.
(١٢) آس ١، مر: عادلا.
(١٣) مج ١، م ١، ل: خيّرا.
(١٤) ل: الاستعادات.
(١٥) م ١: فتبيّن.
(١٦) مج ٢، م ٢: ينبعث.
(١٧) سورة قمر (٥٤)، آية: ٥٠.

فيض [١٦]

دأب الرحمة الإلٰهيّة، وسُنّة العناية الربّانية، أن لا يَمنع[١] أمراً ضروريّاً يحتاج إليه الأشخاص بحسب الطّباع، ولا يبخلَ لشيء[٢] نافع في مصالح الأنواع[٣]. بل هُوَ ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[٤] فهدىٰ، وأعطى لكلّ حيٍّ حقّه فلم يتركه سُدىٰ، فلا جَرَمَ بنىٰ للإنسان[٥]، من الموادّ العنصريّة بالوسائط النوريّة، هياكلَ كاملة البنيان مستوى الأركان على أفضل أنحاء وأتمّ استواء، ليكون[٦] منازل للأرواح البشريّة وحبائل[٧] لاصطياد[٨] العلوم التصديقيّة والتّصوريّة. وفتح في هذه[٩] الهياكل أبواباً شتّى ومنافذ تترىٰ، بعضها ينفذ[١٠] إلى عالم الحسّ كالمشاعر الجليّة، وبعضها ينفذُ[١١] إلى عالم المُثُل كالمدارك[١٢] الخفيّة. وجَعَل على[١٣] كلّ باب من هذه الأبواب قوّةً تُدرِك[١٤] النفس نوعاً من الحقائق عند استعلامها، وآلةً تنال[١٥] شطراً من العجائب في استخدامها. وللنّفس في ذاتها بابٌ تنفذ به[١٦] إلى عالم الملكوت، وتخرج منه إلى فضاء الجبروت؛ فإذا حصّلت من هذه القوى والآلات مبادئَ علومها من الأوائل والبديهيّات، وركّبتها تركيباتٍ حدّية أو رسميّة، وألّفتها تأليفات اقترانيّة واستثنائيّة، اقتنصت[١٧] النظريات من الأوليّات، وانتقلت من الحسّيات إلى العقليّات،

---

(١) آس ١، مر: تمنع.
(٢) ل: بشيء.
(٣) مج ٢، م ١، م ٢، ل: أنواع/ دا ١: الأعمال.
(٤) سورة طه (٢٠)، آية: ٥٠.
(٥) آس ١: الإنسان.
(٦) مج ٢: ليكوم.
(٧) آس ١: خبائل.
(٨) ل: الاصطياد. ر. ك: رسالة تصور وتصديق، ترجمه وشرح دكتر حائرى يزدى.
(٩) آس ١: مر: لهذه.
(١٠) آس ١: تنفذ.
(١١) آس: تنفذ.
(١٢) مج ٢: كالمدارس.
(١٣) مر: - على.
(١٤) مج ٢: يدرك.
(١٥) مج ٢: ينال.
(١٦) مج ٢: - به.
(١٧) نسخه ها جز دا ١، دا ٢، ل: اقتضت.

مستعينةً[1] ـ في انحفاظها[2] عن الغلط في الأفكار والخطأ الحاصل من تعلّقها بعالم الهيولى ـ بآلة مسمّاةٍ بالميزان[3] الذي يُعيِّر به نقد البراهين[4] من زيفها، ويوزَن به[5] مثاقيل الأدلّة من ميلها وحيفها، عند صيرفيّ العقل الهادي إلى أصول الرأي وفروع النقل. فإذا جمعت[6] مع ذكائها[7] في العلم تعديلها في العمل، وأزاحت عن ذاتها أمراض الرذائل والعلل، فقد فارقت صورتها القوابلَ وشاكلتِ العقولَ الأوائل، في الإحاطة بالعقليّات والتجرّد عن الأجسام[8] والسفليّات.

فيض [١٧]

إنّ الإنسان لمنقسمٌ[9] إلى سرّ وعلن، ونفس وبدن. أمّا نفسُه فجوهرٌ[10] ربانيّ وسرّ سبحانيّ ولطيفة ملكوتيّة وشعلة[11] لاهوتيّة وكلمة روحانيّة وخلق ربانّي وفعل غير زمانيّ ولا مكانيّ. بل الحرف[12] المكتوب بالكاف والنون والأمر الوارد من مثال ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[13]؛ وهو فعله الّذي فعله بذاته، وأوجده[14] بكلماته، وكلماته موجودة في مصنوعاته مسطورة في أرضه وسماواته[15]؛ بها يتأمّل الناظرُ إليها الواقف الحقَّ القويم، ويعاين الصراطَ المستقيم. فتأمّل هذا الكتاب المملوء[16] من العلوم. وانظر إلى هذا الصراط الممدود بين الجنّة والجحيم، لعلّك تنتبه[17] من نوم الغفلة في مرقد الدنيا،

---

(١) مج ١، مج ٢، آس ١: مستغينة.
(٢) ل: انخفاضها.
(٣) آس ١: بميزان.
(٤) آس ١: يعتريه فقد البراهين.
(٥) دا ٢: - به.
(٦) آس ١: اجتمعت.
(٧) دا ٢: ذكاتها.
(٨) مج ٢، م ٢: الأجرام.
(٩) دا ٢: منقسم.
(١٠) ل، آس ١، آس ٢: + إلهيّ.
(١١) دا ٢: شغلة.
(١٢) مج ٢: الحروف.
(١٣) سورهٔ آل عمران (٣)، آيهٔ: ٤٧/ سورهٔ بقره (٢)، آيهٔ: ١١٧/ سورهٔ فصلت (٤١)، آيهٔ: ٦٨.
(١٤) مج ١: أوجد/ دا ٢: أوجدته.
(١٥) آس ١ (متن): سماء (حاشيه): سماواته.
(١٦) ل: الملو.
(١٧) مج ٢: ينتبه/ دا ٢: تتنبه.

فتنجو[1] من ظلمات بحر الهيولىٰ، وتنفكّ من أسر الطّبيعة الظلماء وقواها المظلمة الوحشاء، وترقى[2] إلى المحلّ الفاخر والمكان الطّاهر، بحيث لا يلحقك الفساد ولا تحنّ[3] إلى دار الأجساد. وأمّا بدنُه فهو هذا الهيكل المركّب تراكيبَ[4] السفينة، بها يقطع بحر الجسمانيّات، ويعبر إلى إقليم الروحانيّات، حدِّقْ ببصيرة فؤادك، وبَرِّقْ سويداء سوادك، إلى هذا الزبر المرموز، والسرّ المكنوز[5]. فتبّاً لمن ظنّ[6] ـ من أصحاب الجدل[7] المتوسّمين بعلم الأصول المترسّمين بتمهيد القواعد والأصول ـ أنّ الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس المنقوش والبدن المتخلخل «المنفوش» لا غير، زعماً منهم أن ليس لله عالم آخر وراء هذه الأجسام الدنيّة[8]، وليس له خلائق غير هذه الديدان والحيوانات العفنة. وكلا القولين زيغ عن الصواب، مستهدف[9] لسهام[10] العتاب. بل الحقّ أنّ في الوجود عالماً آخر وفيه خلائق روحانيين، وأشخاصاً[11] إلٰهيين، إليهم رجعى أنفس الناس إذا طهرت عن الأدناس والأرجاس.

فيض [١٨]

الإدراك على قسمين: مشهور ومستور. فالمشهور حسّي والمستور نفسي. والحسّي متى وقع[12] فيه الازدياد، تضاعف له الضعفُ والفساد. والنفسي متى توافرت أمداده[13] وأعداده، تكاثرت عدّةُ العقل وعَتاده، وما فيهما إلّا مناسب ما كان عنه صادراً. فالحسّي ظلاماً خاثراً، والنفسي ضياءً باهراً، لأنّ أحدهما سُلافةُ الصور المجرّدة، والآخر سلالة الأجسام المكدّرة المغيّرة[14]. فكمال

---

(١) م ٢: فتنجوا.
(٢) ل: ترقا.
(٣) آس ٢: ولا يجري/ دا ١، دا ٢، مج ٢، ل، آس: ولا يحنّ/ مر: ولا تجيء.
(٤) آس ٢: تركيب.
(٥) دا ٢، مج ١: المكنون.
(٦) دا ٢: - ظنّ.
(٧) دا ٢: الجدال.
(٨) آس ٢: الدينية.
(٩) ل، آس ٢: مستهدم.
(١٠) آس ٢: سهام.
(١١) آس ١، آس ٢: اشخاص.
(١٢) دا ٢، مج ٢، م ٢، آس ١، مر، مس، آس ٢: وقعت.
(١٣) آس ١، مر: ابداده.
(١٤) مس: المغبّرة/ آس: المعيّرة.

النفس اتّصالها بالقدس وانتقاشها بهيئة الوجود الفائضة عن المبدأ المعبود. فكلّ ما كان تابعاً للهيولىٰ بحال، يجب شحّ النفس منه على أميال، حتى تتّصل[1] بالعقل الفعال، وتتخلّص[2] عن التغيّر والزّوال. إذ بانفصالها عن الهيولى تصير[3] من المكاره ناجياً، وتحلّ داراً يكون[4] للأبرار مناجياً، وهي الآن وإن لم تكن[5] في الهيولى بمحصور، إلّا أنّها من عشق توابعها كمأسور، فإذا فارقتْ منها وفازت[6] بالخلاص، اتّصلت بسعادة الصور المصاص، وهي كما علمت من التجسّم بالبعد، بعيدة من الهيولى والضدّ، فنالت الفوز بالسعادة المؤبّدة، بإذن ربّ الصور المجرّدة، فاتّصالها بالعالم الروحاني والمعدن النوراني من أعزّ المطالب وأعظمها وأشرف المآرب وأفقمها[7]، من جهة أنّه عالم المعاد، لأنّه مسقط الميلاد، إليه رجعىٰ نفوسنا الطاهرات وعقولنا الزاهرات. كما في الكتاب العزيز: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ﴾[8]، فإنّ ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾[9]. والأنفس[10] الخبيثة المغموسة في بحر الطبيعة رؤوسها منكوسة، أعينها مطموسة، أرواحها محبوسة حيث غمست، أشباحها مكبوسة أينما قمست[11]، فإنّ[12] ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ﴾[13].

فيض [١٩]

النفس الإنسانيّة لها قوى ومشاعر، وحواسّ ومدارك بواطن[14] وظواهر. ويرشدك إلى انحصار المشاعر الباطنيّة في مدرك الصور الجليّة ومدرك المعاني

---

(١) ل: اتصل/ دا ١، دا ٢، مج ٢، م ٢، مر: يتّصل.
(٢) دا ١، دا ٢، مج ٢، م ٢، ل، مر: يتخلّص.
(٣) دا ٢: بصير/ دا ١، مج ٢، م ٢، ل، مس، آس ٢، مر: يصير.
(٤) م ١، ل، س. مس: تكون.
(٥) نسخه ها جز «آس ٢»: يكن.
(٦) آس ١، آس ٢، مر: فاضت.
(٧) ل: أفقهنا.
(٨) سورة فاطر (٣٥)، آية: ١٠.
(٩) سورة نور (٢٤)، آية: ٢٦.
(١٠) مج ١: والنفس.
(١١) ل: قمشت.
(١٢) اس: وإنّ.
(١٣) سورة نور (٢٤)، آية: ٢٦.
(١٤) ل: وبواطن.

الخفية ـ كما هو مشهور وفي الكتب مسطور ـ، انحصار المحسوس في الصور والمعاني في العالم الهيولاني، وإلّا لزم تعطّل شيء في سوق الطبيعة وكساده، لكن ذلك معلوم فساده، فإنّ الجواد الذي أعطىٰ كلّ شيء خلقه، كما لا يبخل بشيء عن مستحقّة، لأنّ ذاته ينبوع الخير والرّحمة والفيض والنعمة، وكيف يشحّ بإفاضة الذرّات الدائرة في ضوء الشمس من يكون[1] قرص الشّمس ورغيف القمر من أقراص تنّور[2] نوره. والنّار الكبرى في مقعّر الفلك شعلةً من بحر مسجوره، فكذلك لا يبذّر بالإعطاء والإفادة والإفاضة والإجابة: فـ ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[3] بل إحسانه بالكرم[4] وامتنانه بالفضل، إنّما هو بالقسط والعدل.

فيض [٢٠]

مواضع جميع الحواسّ يجب أن تكون واقعةً في الرأس، إذ موضعُها من البدن موضع قُلّة نانئة، على قلعة عالية. وحرّاس القلاع يجب أن تكون[5] مشرفة عليها للصيانة والاطّلاع، كما قالت الحكماء: «الرأس صومعة الحواسّ»، إلّا الحسّ اللّمسي[6] المبثوث[7] في جملة البدن، المعرض للآفات والمِحَن، لحكمة جليلة خفيّة على بصائر كليلة.

فيض [٢١]

حامل جميع قوى[8] النفس الإنساني وخليفتها هو الروح البخاري الحيواني المنبعثة عن صفو الأخلاط أو لطافتها، انبعاث الأعضاء من كدر[9] الأخلاط وكثافتها، ينبوعها القلب الصنوبري الشكل المخروطي الهيكل. ومن ثمّ

---

(١) ل: تكون.

(٢) آس ١، آس ٢: ينور نوره/ مر ٢: حوره نوره.

(٣) سورة اسراء (١٧)، آية: ٢٧.

(٤) آس ٢: - بالكرم.

(٥) مج ٢، آس ٢، مر ٢: تجب أن تكون، دا ١، دا ٢، مج ١، م ١، م ٢، ل: يجب أن يكون.

(٦) ل: الحس المبني.

(٧) آس ١، آس ٢: المبثوت.

(٨) آس ١، آس ٢، ل: القوى.

(٩) مج ٢: أكدر.

يتوزّع[١] على المواضع العالية والسافلة وينقسم[٢] إلى النّفسانية الصاعدة والطبيعيّة[٣] الكبديّة النّازلة. وكلّ موضع يفيض إليه من سلطان نوره فهو حيٌّ، وإلّا فليس من الحسّ والحركة في شيء. واعتبر بالسُّدَد الواقعة في المجاري والأعصاب، كيف يورث الفلج والصرع كما يؤدّي قلّته إلى المالخوليا والاضطراب. وهذه الروح أحد موضوعات الطب الطبيعي الجسماني، كما أنّ[٤] النّفس الناطقة أحد موضوعات[٥] الطبّ الإلٰهي الروحاني، الّذي يبحث عنه الأنبياء والرسل المؤيّدون بالوحي والإلهام، كما كانت الأطبّاء ممتحنين بالبحث والحدس التام[٦]. ومن هاهنا قيل تقريباً إلى أفهام المستعدّين للمعرفة والإيقان: «إنّ الأنبياء أطبّاء النفوس، كما أنّ الأطبّاء أنبياء الأبدان». ونقل أيضاً من أهل الحكمة والشريعة: «أنّ النبيّ خادمٌ للقضاء كما أنّ الطبيب خادم للطبيعة». فمن هاتَين الروحَين ينشأ العلم بالعالَمين، وتحصل المعرفة بالإقليمَين، أعني الملك والملكوت، المُبدَعَين عن الحيّ الذي لا يموت، وبهذين[٧] الرّجلين قام العِلمان، وانتصب العَلَمان: علم الطبّ الّذي هو علم الأبدان، وعلم الإلهيّات الّذي هو علم الأديان. فالروح الجسمانيّة[٨]، هي مطيّة تصرفات النفس الإنسانية الدرّاكة الفعالة[٩]؛ بإذن واهبها، من الله مشرقُها، وإلى الله مغربها، فتتصرّف بها في البدن البالية الفانية، ما دات لتصرّفاتها باقيةً. فإذا انقطع قبوله لها خلت، ولخراب البيت[١٠] ارتحلت. كما نظمه بعض[١١] الفرس[١٢]:

جان قصد رحيل كرد گفتم: بمرو[١٣] گفتا: چكنم خانه فرو مى آيد[١٤]

---

(١) آس ٢: تتوزع.
(٢) تنقسم.
(٣) دا ٢، ل، آس ١، مس، مر: والطبيعة.
(٤) ل: كأنّ.
(٥) مر: موضعات.
(٦) ل: التمام.
(٧) دا ١، دا ٢: بهاتين.
(٨) مر، مس: الجسماني.
(٩) مر: الفعاليّة.
(١٠) آس: لخرب البدن.
(١١) آس ٢: + في.
(١٢) آس ٢، آس ١، مس، مر، مج ١، مج ٢، مرا، مر ٢) + شعر.
(١٣) آس: كه مرو.
(١٤) فرهنگ ايران زمين، ج ١٣، ص ٣١٥ اين شعر را جزو كتاب خطى خيّام ذكر كرده است.

فيض [٢٢]

إذا تحقّقتَ ما سردنا عليك، وفهمتَ ما ألقينا إليك، ووقفت على بعض الأسرار[١] الحِكمِيّة والحقائق العلمية في كيفيّة تدبير النفس للبدن، مع أنّ البدن كالثقل الكثيف[٢] والنفس كالنور اللطيف. فكيف حصل بينهما إلف التدبير والتصرف وعشق المقارنة والاتّفاق وألم المفارقة والافتراق، وكيف[٣] يتصوّر الازدواج بين الظلمة والنّور والحزن والسرور، والائتلاف بين العلوي الّذي قال الله تعالى في شأنه تعظيماً لمكانه ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[٤]، ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾[٥] والسّفلي المشار إليها بقوله: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾[٦]، إذ بينهما من المنافرة والمضادّة في الماهيّة ما لا يخفى على أُولي الفهم والرّويّة. فتلطّف البارىء تعالى[٧] بحكمته التّامة، وأنعم بحسن عنايته العامّة، بأن خلق من مادّة النطفة البدنَ الكثيف، ومن لطافته القلبَ اللطيف، ومن صفو القلب الروح النابعة فيه[٨]، التي هي في اللطافة والصفاء كالأفلاك، البعيدة عن الاختلاف الموجب للفساد والهلاك، وهيّأها لاستيكار[٩] النفس الناطقة واستعشاشها، تكميلاً لصلاح معادها ومعاشها، التي هي شعلة ملكوتية فائضة من نور الأنوار، فيضان النور من الشمس على الأبصار، من غير أن ينتقص شيء[١٠] من الواهب الحيّ؛ وإذ تصوّرتَ بحسّك اشتعال الذبال المستعدّة لقبول صورة النار من النار الشبيهة بالعقل الفعّال، فتصوّر بحدسك[١١] التهاب فتيلة النطفة المستعدّة بواسطة زيت الرّوح الحيوانيّة، التي «يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار»[١٢] لقبول النفس الإنسانية، التي هي شواظ من نيران ملكوتية، من واهبها الذي هو نور الأنوار

(١) آس، آس ٢: أسرار.
(٢) آس ٢: النظيف.
(٣) دا آس، مس، آس ٢، مر: فكيف.
(٤) سورة مريم (١٩)، آية: ٥٧.
(٥) سورة مطفّفين (٨٣)، آية: ١٨.
(٦) سورة مطفّفين (٨٣)، آية: ٧.
(٧) مج ٢، م ٢: - تعالى.
(٨) م ١: إليه/ ل: التابعة فيه.
(٩) ل: لاستكبار.
(١٠) ل: سرّ.
(١١) ما ٢: بحسك.
(١٢) التباس از سورة (٢٤)، آية: ٣٥: «يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار».

اللّاهوتية. وهذا القدر من الحكمة والمعرفة مَذْقَة من ﴿وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾[1] وهلالٌ من بدور سائرات، يُشبِعك ويُروِيك، ويُبصِرك ويُقويك، ويُغنيك عن الإطنابات المذكورة في شرحها في المبسوطات.

فيض [٢٣]

دع الرّاغبين في صحبتك والذّاهبين إلى منادمتك والتعلّم من إفادتك؛ فليس ذلك منهم مالٌ، ولا يحصل فيك[2] بهم حال ولا جمالٌ، ولا يدفع بمجالستهم منك ملالٌ ولا كلالٌ. واعلم أنّ إخوان الجهر أعداء السرّ، وأولياء الجلوة[3] خُصماء الخلوة. إذا لقوك تملّقوك[4]، وإذا غِبت عنهم سلقوك. من أتاك منهم كان عليك رقيباً، وإذا خرج عنك كان عليك خطيباً، أهل نفاق ونميمة، وأصحاب غلٍّ وخديعة، لا تغترّ[5] باجتماعهم عليك واحتشادهم لديك، فما غرضهم العلم والحال، بل الجاه والمال، وأن يتّخذوك سُلّماً إلى أوطارهم وحماراً في حمل أثقالهم وأوزارهم. إن قصّرت في غرضٍ من أغراضهم، كانوا أشدّ أعوانٍ[6] عليك، ويرون تردّدهم إليك حقّاً واجباً لديك. ويتوقّعون منك أن تبذل عرضك ودينك لهم: فتعادي عدوّهم، وتنصر قرينهم وخليلهم، وتنتهض[7] لهم سفيهاً، وقد كنت فقيهاً، وتكون لهم تابعاً خسيساً بعد أن كنت متبوعاً رئيساً. ولذلك قيل[8]: «اعتزال العامّة مروءة تامّةٌ». وهو قولٌ حقّ، وكلامٌ صدق، فإنّا نرى المدرّسين في زماننا كأنّهم في رقٍّ دائم وتحت حقّ لازم ومنّة ثقيلة ممّن يتردّد إليه، فكأنّه يهدي تحفة لديه، ويلقي حقّاً[9] واجباً عليه؛ وربّما لا يختلف إليه في الأدوار ما لم يتكفّل برزق له على الإدرار. ثمّ المدرّس المسكين والمولى الضعيف الدين لعجزه عن القيام بذلك من ماله، لا يزال يتردّد

---

(١) سورة سبأ (٣٤)، آية: ١٣.
(٢) ل: لك.
(٣) دا ٢: الخلوة.
(٤) مج ٢: يملّقوك.
(٥) ل: لا تعتر.
(٦) آس ١: أعواناً.
(٧) مج ٢: ينتهض.
(٨) م ١: ولذا قيل/ ل: ولذلك قبل.
(٩) آس ١: - حقّاً.

إلى أبواب السّلاطين، ويقاسي الذُلّ والشدائد مقاساةَ الذليل المَهين، حتى يكتبَ له[1] بعد الإبرام التمام، على بعض وجوه السُحت بمال حرام[2]. ثمّ يبقى في مقاساة القسمة على الأصحاب، والتوزيع على الطلّاب: إن[3] سوّى بينهم مقته المبرّزون[4]، ونسبوه إلى الحموّ والجهالة والظلم والضلالة[5] والقصور عن درك مصارف الفضل والفتور عن القيام في مقادير الحقوق بالعدل؛ وإن فاوت[6] بينهم سلقَه السفهاء بألسنةٍ حدادٍ، وثاروا عليه ثَوَران الأساود والآساد. فلا يزال[7] في مقاساتهم في الدنيا، وفي مظالم ما يأخذه ويفرّقه[8] في العقبى. والعجب أنّه مع البلاء كلّه والدّاء جلّه تُمَنّي نفسه العثور، وتُدَلّيه[9] بحبل الغرور أنّ في ما يفعله مريد وجه الله ومذيع شرع رسول الله[10] وناشر علم دين الله، والقائم بكفاية طلّاب العلم من عباد الله. لو لم يكن ضحكةً للشيطان وسخرة لأعوان السلطان، لعلم بأدنى تأمّل أنّ فساد الزمان لا سبب له إلّا كثرة أمثال أولئك الفقهاء المحدّثين[11] المحدَثين في هذا الأوان، الّذين يأكلون ما يجدون[12] من الحلال والحرام، ويفسدون عقائد العوام باستجرائهم على المعاصي اقتداءً بهم واقتفاءً لآثارهم. فنعوذ بالله من الغرور والعمى، فإنّه الداء الّذي ليس له دواء.

فيض [٢٤]

فالعالم ينقسم إلى عالمَين، ويدور على قطبَين هما منشأ الإقليمين: أحدهما القطب الجنوبي الّذي يليه إقليم الملكوت الفائض من المبدع الحيّ الّذي لا يموت. وأصحابه أصحاب اليمين، في سدر مخضودٍ وطلحٍ منضودٍ[13]. والآخر

(١) مج ١: - له/ : تكتب له.
(٢) آس ٢: الحرام.
(٣) ل: - ان.
(٤) آس ٢: المبذرون.
(٥) ل: والظلالة.
(٦) ل: فادت.
(٧) ل: زال.
(٨) ل: تفرقة.
(٩) آس ١، آس ٢: تدليله/ مس: تدليسه.
(١٠) دا ٢: + صلّى الله.
(١١) همهٔ نسخه ها جز «دا ١»: - المحدّثين.
(١٢) مج ٢: ما يجدوا.
(١٣) اقتباس از سورهٔ واقعه (٥٦)، آيات: ٢٧، ٢٨ و٢٩.

القطب الشمالي الّذي يليه إقليم ذوات الأجساد، المتوقّفة الوجود[1] على المادّة والاستعداد[2]. وأصحابه ﴿أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾[3]، تنالهم في المآل وخامة العاقبة وسوء الحال، والاحتراق بنار القطيعة[4] والوبال، ﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾﴾[5]. وإلى كلا[6] العالمين ومجموع الإقليمين أُشير بقول المبدع الخلّاق: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾[7]. ولكلّ من العالمين مشرق بدأ منه صبح أنواره، ومغرب ينتهي إليه نهاره.

فأمّا مشرق عالم الرّوحانيات فهو الموجود الأوّل وعلّة العلل، عزّ سلطانه، وبهر برهانه. إذ من شمس عظمته انشقّ عمود غسق العدميّات، واستبان شفق الوجود منتشراً في أهوية الهويّات. ومن نور كبريائه انفلق بحر غياهب اللّيسيّات، واستنار نور صبح الجود من ماهيّة الأيسيّات، فسبحان فالق الأصباح، وربّ صباح الأرواح بنور الوجود، وإفاضة الجود. وأمّا مغربه فحيث ينتهي تلك الأنوار السارية، وهو النفس الناطقة البشريّة. وأمّا مغربه فحيث ينتهي تلك الأنوار السارية، وهو النفس الناطقة البشريّة، وأمّا مشرق عالم الجسمانيّات فمن حيث تتكثّف[8] تلك الأنوار وتتجسّم[9]، وتتكدّر[10] وتتجرّم، وهو السماء الأولى، و﴿سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[11]، لكونه نهاية عالم الأرواح، وبداءة عالم الأشباح. وأمّا مغربه فحيث أكثف الأجسام الهاوية، وأكدر الأجرام النائية، فسبحان ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾[12].

ثمّ لا يزال يمتزج هذه الأسطقسّات والأركان إلى أن تنتهي آخر الأمر ببدن

---

(١) دا ٢: الجود/ ل: - الوجود.

(٢) مس: - وأصحابه أصحاب اليمين. . . والاستعداد.

(٣) سورة واقعه (٥٦)، آية: ٤١.

(٤) آس ١، آس ٢: قطيعة.

(٥) سورة واقعه (٥٦)، آيتان: ٤٢ و٤٣.

(٦) دا ١، مر: كلى.

(٧) سورة نحل (١٦)، آية: ٩٦.

(٨) مج ٢، م ١: ينكثف/ مس، ل: ينكشف/ آس ٢، مر: تنكشف.

(٩) مج ٢، ل: يتجسم.

(١٠) مج ١، مج ٢، م ١: تنكدر.

(١١) سورة نجم (٥٣)، آية: ١٤.

(١٢) سورة الرحمن (٥٥)، آية: ١٧.

الإنسان، ولا يزال بدنُه يتصفّىٰ ويتوحّد، ويتنقّى ويتردّد، حتّى ينتهي بروحه التي هي جسم لطيف، ينبعث[1] من القلب في الأيسر من التجويف، وهي تشابه[2] جرم الفلك في صفائه ونقائه، ونوره وضيائه، وبعده عن التضاد المنشأ للفساد، فتصير[3] مرآةً للنفس الناطقة، بها يدرك الوجود كلّه على هيئته ونقشه، وصورته[4] ورقشه، كلّياً و[5]جزئياً. أمّا كليّاته ففي ذاته[6] العليّة، وأمّا جزئيّاته ففي تلك المرآة الجليّة. فإذن في الإنسان شيء كالملك، وشيء كالفلك. فمن حيث اعتدال مزاجه وعدم الأضداد، فقد شابَهَ السَبْعَ الشّداد، ومن حيث مفارقة صورته القوابل، يشاكل العلل الأوائل، فانظر إلى إتقان[7] حكمة المبدع كيف بدأ بالوجود من الأشرف فالأشرف حتى اختتم بالأجسام، وافتتح بالأخسّ فالأخسّ حتى انتهى إلى الأرض في الاختتام. ثمّ فتح فاتحةً أُخرى للإخلاص، بتهذيب ذهب الخلاص، وعكس الترتيب الأوّل من الأخسّ فالأخسّ، إلى النفيس فالأنفس، حتّى بلغ به إلى أرواح هي كالأفلاك، ونفوس هي كالأملاك، إلى أن وصل إلى نفس خاتم الرُّسل، وهادي السبّل، الّتي تشبه العقلَ الأوّل. والله سبحانه هو المبدأ والمنتهى، في البداءة والرُّجعى.

فيض [٢٥]

الإنسان وإن عُجِنَ من الصَّلْصَال وابتُلِيَ بالحمل والفصال، والطين لا يصفو بالضرورة، والحمأ المسنونُ لا يخلو[8] من الظلمة والكدورة؛ وكثرت عند جوهر النيّر الأغطيةُ والأغشية، وانبعثت[9] منه الدّواعي والأهوية، لكن إذا فَضّله ربُّه تفضيلا، وعلَّمَه الأشياء جملةً وتفصيلاً، واختار البعد عن الشهوة والغضب، وقهر تشويشها[10] بالعقل المهذّب، كان إلى نعيم الأبد ميثاقه[11] إذا خُلِّيَ عنه

---

(١) آس ٢: تنبعث.
(٢) م ١: شابه/ آس ٢: يشابه.
(٣) دا ٢، مج ٢، آس ٢: ليصير.
(٤) ل: صورة.
(٥) مج ١، م ١، ل: أو.
(٦) ل: ذاتها.
(٧) م ١، ل: ايقان.
(٨) مج ٢، م ٢: لا يخ.
(٩) مج ٢، م ٢، ل: وانبعث.
(١٠) آس ٢: تشويشاً.
(١١) آس ٢: مشتاقة.

وثاقُه، وإلى عالم السّرمد اشتياقُه إذا حصل عن المادة افتراقُه. فلا تُبالِ أنت بالموت، فإنّك لا تموتُ ولا تفنى، كما قال تعالى: خلقتك للبقاء[1] بل تنقلِبُ من دارك، وتنساب إلى دار قرارك. بل الذي يُرَوِّعُك[2] أثقالُك الباقيةُ بعدك، وأحمالُك المفقودة من عندك، فاطرح وافرح، وقد قال ﷺ: «نجا[3] المُخَفَّفُونَ، وَهَلَكَ المُثَقَّلُونَ»[4]، هَوِّن على نفسك سكراتِه وغمراته، تتصوّر[5] لقاء ربّك ومرضاته، حُطَّ أوزارَ قفَصِك وطِرْ طَيَراناً، وشَمِّرْ إزارَك وسِر سيَراناً، وإلّا فتهوي في مكان سحيق، وفجٍّ غامر عميق[6] ونعم ما قال الشعراء[7]:

تا چند زجان مستمند اندیشی   تا کی زجهان پر گزند اندیشی
آنچه از تو توان ستد همین کالبد است   یك مزبله گو مباش چند اندیشی[8]

فيض [٢٦]

النّفس وإن كانت شديدة التوجّه إلى الطّبيعة وأوزارها، كثيرة التّلوّث إلى المادّة وأقذارها، إلّا أنّها بسنخها[9] من عالم نورانيّ[10]، وبجوهرها[11] من محلّ روحانيّ هو دار الوجود وأثر عين الخير والجود، المجرّد عن ممازجة المواد وملازمة الفساد. فهي بحسب جوهرها شديدةُ الشّرَهِ[12] بالعَود إلى المحلّ[13] المعتاد، الّذي يتحقّق به المعاد. فإذا[14] انقشع عنها غيم غموم

---

(١) حديث قدسي.
(٢) ل: يردعك.
(٣) دا ١، مج ٢، م ٢: نجى.
(٤) ل: المنقلبون حديث، ابن اثير، ج ١، ص ٣٤٣. المخفون: تندروندگان، دوندگان.
(٥) مج ٢، م ٢، ل: بتصور.
(٦) اقتباس از سورة حج (٢٢)، آية: ٢٧: يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ.
(٧) مج ٢، م ٢: شعرا شعر/ م ١: شعرا فارسية.
(٨) فرهنگ ايران زمين، ج ١٣، ص ٣٢٠ به سنائى منسوب كرده است؟
(٩) آس ٢: تسنّخها.
(١٠) آس ٢: للنورانى.
(١١) آس ٢: تجوهرها.
(١٢) دا ٢: الشرة/ ل: الشر.
(١٣) ل: محل.
(١٤) دا ٢: فإذ.

المُهلِكات، وارتفع عنها سحائب[1] سموم المُتلِفات من المَلَكات، أصبحت طاهرةً[2] بعد البدن غير دائرة بطول الزمن مرتقيةً من هبوط الأشباح إلى[3] شرف الأرواح، صاعدةً من حضيض السفليّين إلى أوج العوالي العلّيّين، فظفرتْ بالمقصود، ووصلتْ إلى حضرة المعبود، وعاينت الجَمال الأحديّ، وفازت بالوصول السرمديّ. وقد يَشُكّ في بقاء النفس الإنسانيّة من يتمنّى الخلود في هذه الخربة القذرة، ويرجوا البقاء في هذه المدرة[4] الكدرة[5]، يطمع في حطامها، ولا يقنع إلّا بتمامها، ﴿قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾[6]. فلهذا يودّون الإقامة ويكرَهون العُبور. كلاً بَل يحِبّون[7] العاجلة وشرورها، ويذرون الآخرة وسرورها، والأعيُن الناظرة والوجوه الناضرة[8].

شعر[9]:

عُيُونٌ مِنْ لُجَيْنٍ نَاظِرات | كَأَنَّ جُفُونَها ذَهَبٌ سَبِيك
عَلىٰ قَصَبِ الزبرجَد شاهِدَاتٌ | بِأَنَّ اللهَ لَيْسَ لَهُ شَرِيك

رَضوا بالحياة الدّنيا واطمئنّوا بها، واجتهدوا ليلاً ونهاراً في طلبها مع علمهم بأنّهم سيتركون غداً، ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[10]، نَسُوا قول الله تعالى حكاية عن الغابرين الدّاثرين من أصحاب الجحيم: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾[11].

فيض [٢٧]

قد أشرقت شمسُ اللّاهوت على سطوح الأوكار[12]، فخابَ من آبَ إلى

---

(١) ل، آس ٢: سحاب.
(٢) ل، آس ١: زاهرة.
(٣) آس ٢: على.
(٤) مج ٢، م ٢: الدرة.
(٥) دا ١، دا ٢، مج ١، ل: المكدّرة.
(٦) سورة ممتحنه (٦٠)، آية: ١٣.
(٧) ل، آس ٢، مر ٢: تحبون.
(٨) اقتباس از سورة قيامه (٧٥)، آيتان: ٢٠ و٢١.
(٩) ل: عربيّة.
(١٠) سورة قيامه (٧٥)، آية: ٣٦.
(١١) سورة دخان (٤٤)، آيتان: ٢٥ و٢٦.
(١٢) آس ١، آس ٢: الأفكار.

عالم «البوار»[1]. فما هذا العكوف في ظلمات الأجسام، وعبادة الهياكل كالأصنام. فهلمُّوا إخوانَ الحقيقة! بالتوجّه إلى الباب الأكبر، والإقبال بالكلّيّة إلى[2] الجناب الأنور، فإنّه بابٌ ما خسر طالبه، وجنابٌ ما خاب آئبه. فسلامٌ على ذات طهرت من رجس الهيولى وظُلمة الجهالات، وخَلُصَت من غسق الطبيعة وضلال الأوهام والخيالات، قرُبَت من مبدئها بقطع مسالك الناسوت، وتجلّى لمرآتها[3] قدسُ اللّاهوت ساحت[4] في أفضية الملكوت، و[5]انطبعت في فصّها نقوش[6] الجبروت، أدركت المعدوم الذي فات، وعلمت المنتظر الذي هو آتٍ، كانت تقرأ مكتوب أسرار الغد من عنوان اليوم، وتقطف[7] ثِمار الغيب من صِنوان النوم، وترى[8] موعود الله ناجزاً، ومكنونه بارزاً، تخلّصت عن[9] ثقل الأشباح، وفرحت وراحت بخفّة الأرواح، تركت القيود العشرة اللئام، وتبجّحت بصحبة العقول العشرة، الكرام، وهم خلاصة الوجود، المقرّبون إلى المعبود. فيا واهب الحياة ومحيي الأموات، ومُجري الأفلاك، ومالك الأملاك، خَلِّصنا عن الدائرات البائدات، وألحقنا بالزاهرات العائدات.

فيض [٢٨]

أنفع ما ارتاضت به نفسُك الشريعةُ القويمةُ، فإنّ الجاحدين بها في مَعزِل عن دار السّلامة ومعدن الكرامة. وأحقّ ما وجّهت له همّتك الحكمةُ المستقيمة. فإنّ المعرضين عنها في حسرة وندامة، ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[10]، وقد ﴿رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[11]؛ وذلك لتراكم جهالاتها، وكثرة غفلاتها،

---

(١) مقايسه كنيد با سورهٔ ابراهيم (١٤)، آيهٔ: ٢٨: دار البوار.

(٢) آس ١: علي.

(٣) آس ١: لمرآت.

(٤) مج ٢، م ٢: ساهت.

(٥) مج ١: أو.

(٦) ل: نقش.

(٧) نسخه ها جز «آس ١»: تعطف.

(٨) آس: ويرى.

(٩) ل: من.

(١٠) سورهٔ مطفّفين (٨٣)، آيهٔ: ١٥.

(١١) سورهٔ مطفّفين (٨٣)، آيهٔ: ١٤.

ورداءة أخلاقها وأفعالها، وسوء ملكاتها وأعمالها، فقد حلّ عليها غضب الجبّار، وطُرِدوا إلى عالم البوار، رُدّت إلى أسفل السّافلين، وحَرُمَت عليها جنّة العالين[١]، عمياء عن مشاهدة الأنوار، صمّاء عن سماع أصوات الأبرار. رقود مراقد الغفلات، هُجوع مهاجع الجهالات، عواشقُ غواسق الهيولى، سوالك مسالك الجاهلية الأولى، وإنّما استلذّوا تعب الأجساد واستطابوا، لما ذهلوا عن طيب النفوس وغابوا، ونعم ما قيل[٢] في الفارسية: شعر:

بروح من بشوى زنده تات بنمايم   كه از چه نوع مرا حظّهاى روحانيست[٣]

وإنّما أجاز[٤] العقلُ إجراء اسم اللّذة على المحسوس[٥]، لما كانت دالّةً على النعيم[٦] السرمدي المعدّ للنفوس. فازهد يا أخا الحقيقة[٧] من تلوُّث هذه الفانية القذرة، والاهتمام بهذه الشوهاء العذرة، لا تُعمِّر هذه المقبرة الظلماء، ولا تتوطّن في هذه القرية الوحشاء فإن هَمَمْتَ بها ذُقتَ عذاب الجحيم، وشرِبْتَ شرابَ الحميم. فاستعدَّ للرحلة والانتقال، وانتهض[٨] للخروج عن العلائق والأثقال. فإن فعلتَ ذلك اختياراً، وإلّا خرجت اضطراراً فاجهد في تحصيل ما أشارت إليه[٩] الأنبياء، وتأمّل الكتب[١٠] المنزلة من السماء، من الترغيب إلى النعيم، والتخويف عن الجحيم، ومدح العالم الأعلى النوريّ وذمّ المنزل الأسفل العنصري، فلعلّك تنتبه[١١] من نوم الغفلة، وتستيقظ[١٢] من رقدة الجهالة. فحتمٌ عليك أن تتلافى أمرك[١٣]، قبل أن توافي عمرك، فتضرّع بالأسحار إلى عالم الأسرار، لعلّك تنجو من الهلاك، وتتّصل بمالِك الأملاك.

---

(١) آس ١، دا ٢، مج ١: العالمين.
(٢) ل: ما قال.
(٣) آس ٢: حظّهاست روحانى.
(٤) آس ٢: أجاد.
(٥) مس: المحبوس.
(٦) ل: نعيم.
(٧) آس: في الحقيقة.
(٨) آس ٢: وانتقض.
(٩) ل: - إليه.
(١٠) م ١: كتب.
(١١) دا ٢: تتنبه.
(١٢) دا ٢: يستيقظ.
(١٣) آس ٢: مرّك.

فيض [۲۹]

بَعِّد نفسك عن مؤانسة أرباب الحجال إن كنتَ من الرّجال، ولا تقنع بمجرّد القيل والقال عمّا يرد على قلوب أصحاب الوجد والحال، فلا تكتف من العلم بالقشور، ولا تصبر بالقرطاس[1] المنقوش من ﴿رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾[2]. أما علمت أنّ مثل المقلّد بين يدي المحقّق، كالضرير عند البصير المحدِّق، ومثل الحكيم والحشويّ، كالمجاهد[3] والحكويّ. ما المقلّد غير المتألّه إلّا نبهرح[4] مغشوش قصاراه لوح منقوش، يقنع بظواهر الكلمات، ولا يعرف النّور[5] من الظلمات، يخدم ظواهر الألفاظ والمباني، ويحرم عن بواطن الحقائق والمعاني[6]، يروي في الدين عن شيخ هِمّ، كمن يقوده أعمى في ليل مدلهِمّ، كما قيل: «أخذوا علمهم ميّتاً عن ميّتٍ، وأخذنا علمنا عن الحيّ الّذي لا يموت». يظنّ أنّ الإنسان شبح وشكل، وأنّ الحياة[7] شرب وأكل، وأنّ الدّين صلاة وصوم، وأنّ العمر ليل ويوم. ولا خبَر له عن يومٍ خُلِقَ قبل هذا اليوم المعهود، وظهر حيث لم يظهر هذا الزمان الموجود، وذلك اليوم هو اليوم الدائم الّذي لا ليل فيه ولا ضياء، ولا صباح ولا مساء. شغلوا بالدنيا الدنيّة، وغفلوا عن المرحلة الثّانية. أرباب الظواهر بأجسادهم، خادموا أهل الباطن[8] بفؤادهم، ونِعَمهم بالقياس إلى نعيم أُولي الألباب كالقشور بالنسبة إلى اللّباب. ولكلٍّ ما يطلبه ويناسبه[9]، فذلك كالتّين والنُّخالة للحمار والبقر، وهذا كلُباب البُرّ للإنسان والبشر. وكما أنّ القشر صائن للُّب، والورق حافظ للحَبّ، فكذا أهل الدنيا بأشغالهم[10] محامل يتحمّلون المشاقّ لعمارة الظاهر، وأهل العرفان يحقّقون المعارف

---

(۱) آس ۱: على القرطاس.

(۲) اقتباس از سورهٔ طور (۵۲)، آيهٔ: ۳.

(۳) آس ۲: + في سبيل الله.

(٤) آس ۲: ببهرج.

(٥) دا ۲: النون/ مج ۲: تعرف النور.

(٦) آس ۲: - ويحرم عن بواطن الحقائق والمعاني.

(۷) دا ۲: الحيواة/ ل: الحيات.

(۸) دا ۲: الباطل.

(۹) آس ۲: يناسبه ويطلبه.

(۱۰) ل، دا ۲: باشتغالهم.

ويصوّرون الحقائق لعمارة الآخر، فيحفظونهم عن الشدائد: ويفرغونهم عن مزاولة الخبائث لملازمة المعابد، في تحصيل حقائق العقائد، وسلوك سبيل الله مبدأ الأوائل ومنتهى العوائد[1].

فدَعْ حبيبي كلَّ ذلك جانباً عن أبواب كلامه وفصوله، وزوائده وفضوله، وارجع إلى رأس الأمر وهو التدبّر في كلام الله وسُنَّة رسوله، مستمعاً إليهما بقلب فارغ وفطرة صافية، متأمّلاً بقريحة عن نقوش أقاويل المبتدعين خالية، تستقبلك[2] من كلّ صوبٍ أشخاص الحقائق في أجمل لباس، ينقلونك[3] بالترحيب[4] والإيناس، ويكون ذلك قُرَّةَ أعيُن[5] أُخفِيَت عن الناس. إذ بمجرّد الكلمات المزخرفة والعبارات المزيّنة[6] الّتي تحصل[7] بالتعلّم والتعليم، لا يمكن الوصول إلى العليم الحكيم، بل بالعمل[8] والتخلّق بأخلاق الأنبياء والأولياء، وسلوك طريق الفناء والبقاء، فالسّلام على صورٍ تقيّةٍ نقيّةٍ، مُخلِصة للبارىء بمودّةٍ خفيّة.

---

(1) در حاشيه نسخهٔ شمارهٔ ۳۷۰۸ مجلس شوراى ملّى كا وآس ۲ ومر: دا ۱، آس، مر (هامش): واعلم أنّ درجات الحكمة ثلاث: أوّلها ترك الدنيا، والثانية مشاهدة الأنوار، والثالثة مراتب الفناء.
وإنّك ما لم تتخطّ الأولى لم يكن لك إلى الثانية مصعد وأنت من الثالثة أبعد؛ فابدأ بتزكية نفسك عن هواها، فقد أفلح من زكّيها وقد خاب من دسّيها. واستحكم أساس المعرفة بالتقوى، ثمّ ارقَ درنها، وإلّا كنتَ ممّن أتى الله بنيانهم من القواعد، فخرّ عليهم السّقف إذ أتيها ولا تشتغل بترّهات عوامّ الصوفيّة من الجهلة، ولا تركن إلى أقاويل المتفلسفة جملة، فإنّها فتنة مضلّة، والأقدام عن جادّة الصواب مزلّة وهم الّذين إذا جاءتهم رسلهم بالبيّنات فرحوا بما عندهم من العلم ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ خليلي، وقانا الله وإيّاك شرّ هاتين الطائفتين، ولا جمع بينك وبين هؤلاء طرفة عين، (منه رحمهُ الله رحمة واسعة).

(2) آس ۲: يستقبلك.

(3) آس ۲: تنقلّونك.

(4) دا ۲، مج ۱، م ۱، م ۲، ل، مر: بالترهيب.

(5) آس ۲: عين.

(6) آس ۲: المرتبة.

(7) نسخه ها جز آس ۲: يحصل.

(8) دا ۲: بل العمل.

فيض [٣٠]

لا تُضَيِّع أنفاسك النفيسة، في استيفاء اللّذات الخسيسة. وُلِدتَ على الفطرة، فلا يهوّدنّكَ أبَواك. وخُلِقتَ واضحَ الغرَّة، فلا يسوّدنّك أبواك. جُبِلتَ حنيفاً، فَلا تَتمجّس[١]، وأُنزِلتَ طهوراً فلا تتنجّس. إنّ الله عَدَلَك وسوّاك فلا تنحرف، ونَوّرك وصَفَّاك فلا تنكسف. جنِّب نفسك عن سفساف الأمور، ولا تلتفت[٢] إلَى الأماني والغرور، فإنّه قد ثبت لكلّ أمن[٣] فوتٌ وفي كلّ طرفة موتٌ، اكتسب همّةً عليّة، واقتنص[٤] نفساً أبيّة، لا تنخدع بالدنيّات، ولا تنقد للسفليّات، استنكف عن الدنيا بما فيها، واتركها لأهاليها وبنيها. لا تشتغل باكتساب حطامها، ولا تَقصد[٥] إلى جمع ثمارها وأكمامها. بل قصّر نظرك على تصوّر الكلّيّات، وجَرِّدْ عقلَك على تجريد العقليّات، حتّى تصلَ إلى حيث يكون تسبيحك وتقديسك غاية أُنسك وأعظم لذّةٍ تجدها من نفسك. فعند ذلك تأنفُ من الغذاء الجسماني ولا تحرص[٦] عليه، وتشتاق[٧] إلى الرّزق السّماوي الرّوحاني، فتسيرُ في روضة الملكوت، وحيث تصير حيّاً لا تموت[٨]. فطوبىٰ لقوم[٩] لا يعرفون فوق عشقه سعادةً، ولا يريدون سوى[١٠] لقائه إرادة، ولا يكدّرون بغسق[١١] رجاء جنّة وخوف جحيم منبعَ عشق وعين تسنيم، فترى العاقَل يختارُ على النعيم الأبد عشقَ الواحد الفرد الصمد، فإذا وُجدَ وتمّ عشقُ مولاه، فكيف تأسفُ همّته إلى عشق من سواه. فسبحان من أذاق قلوبَ العارفين من لذّة الخدمة وحلاوة الميثاق ما ألهىٰ قلوبَهم عن ذكر[١٢] الجنان، والالتفات إلى الحور الحِسان. انّهَ الجوارِحَ عن الكسل، والنفسَ عن الملل، والعقل عن

---

(١) مج ٢: فلا يتجمّس.

(٢) دا ٢: ولا تلفت/ مج ٢: ولا يلتفت.

(٣) مج ٢، م ٢: ان/ ل: أمس.

(٤) ل: واقتض.

(٥) نسخه ها جز «مر»: ولا تصدّ.

(٦) ل: ولا يحرص.

(٧) ل: يشتاق.

(٨) دا ٢، مج ١، مج ٢، م ٢، ل، آس ١، آس ٢: لا يموت.

(٩) اس ٢: لمن

(١٠) ل: سواه.

(١١) اس ٢: لغسق.

(١٢) ل: فكر.

الزلل، والروح عن الأمل ونسيان الأجل، والسرَّ عن رؤية العمل، حتى تنجو عن النقصان والخلل، وتقربَ إلى الله عزَّ وجلَّ.

فيض [٣١]

الإنسان في سنخه قابلُ جميع النشآت العقليّة والنفسية، مستجمعُ العوالم الروحانيّة والحسّية، له قابلية التلبّس والوصول إلى أيّ شيء من الأنوار القيّوميّة، والأضواء اللاهوتيّة، وجامعيّة الاتّصاف بكلّ هيئة من الهيئات البدنيّة، والملكات الناسوتيّة[١]. فإن ساعدته السّعادةُ[٢] الأزليّة، وما باعدته الشّقاوة الجبلّية؛ وصادفته أسبابُ الهداية والارتقاء إلى الدرجات، وما صادفته موجبات الشقاوة والانحطاط في الدركات، فأثّرت فيه الدعوة بالآيات والتأديب، والتكليف بالطاعات والتهذيب، وقويت روحُه بأغذيتها[٣] وأشربتها الروحانيّة، وهي الإيمان والعبادة والمعرفة والزهادة، وتحفّظت عن سمومها المهلكة المردية[٤]، وهي الكفر والجهالة والمعصية والضلالة، واستعدّت لاقتباس[٥] أنوار التجلّي من سرادقات الجلال، واستفاضت أضواء القدس من سُبُحات الجمال، صارت مشعشعة[٦] بالأشعة الربانية، مستضيئةً بالأضواء[٧] الرحمانية، فانعكست على مملكة بدنه ومعسكر قواه الأنوار الواردة عليه عن مولاه[٨]، فصارت القوى له في جميع[٩] أوامره وزواجره طائعاتٍ، ولسلوك سبيل الحق مشيّعاتٍ، بل ما كانت له عائقات ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ﴾[١٠]. وإنْ عاقه عن ذلك ما عُجِنَ في سِنخه[١١] من تزاحم صفات سبعيّة وتراكم دواع

(١) دا ٢: الناسوسية.
(٢) آس ٢: السعادات.
(٣) دا ٢: بأغذتها.
(٤) آس ٢: الرّدية.
(٥) ل: للاقتباس.
(٦) مج ٢، ل: مشعشة.
(٧) آس ٢: بأضواء.
(٨) دا ٢: عن موالده/ مج ٢: من مولده/ م ٢: من مولاه.
(٩) ل: جمع.
(١٠) سورة فرقان (٢٥)، آية: ٧٠.
(١١) دا ٢: في سخنه.

شهويّة وغضبيّة، ما زجره زاجرٌ عمّا يهمّه ويهواه، لغلبة صفات نفسه وهواه، وما صدّه صادٌّ عن مشتهاه ومُناه[1] فاتّخذ إلهه هواه[2]، فأضلّه وما هداه، فيداه قيّداه[3]، وأبواه هوّداه؛ فأولئك هم الأشقياء المردودون المقيّدون بالسّلاسل والأغلال، المحجوبون عن مشاهدة الأنوار، المُشار إليهم في القرآن الهادي عن الضلال[4]: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[5] وقد ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾[6]. نعوذ بالله من هذا النسيان، ونسأله التوبة والإقالة، إنّه وليّ الإحسان[7].

فيض [۳۲]

طوبىٰ لقومٍ سلكوا سبيلَ الوحدة وجابوها[8]، وسمعوا دعوة الحقّ فأجابوها، أُصيبت لهم الآلاء فما طربوا، وصُبّت عليهم البلايا فلم يضطربوا، وضعوا طابعَ[9] الصمت على مخزن اللهوات، وسدّوا[10] بالجوع مجاري شياطين الشهوات، قرأوا[11] صحيفَة الخطايا، فاستعذبوا مرارة الترك للدنيا، واستلانوا خشوع المضجع، حتّى ظفروا بكنز النجاة من دار الجزع، عَبَروا جسورَ الهوى، حتّى نزلوا بفِناء العلم والتقوى. ناموا أحياناً فذابوا

---

(۱) آس ۲: مثواه.

(۲) اقتباس از سورهٔ فرقان (۲۵)، آيهٔ: ٤٣.

(۳) نسخه ها: قيدّاه. در حاشيهٔ نسخهٔ «دا ۲» و«مر» آمده است: المراد باليدين قوّتاه النظريّة والعمليّة وبالأبوين الهيولى والصورة المشار إليهما في قوله ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه ونصّرانه ويمجّسانه.

(٤) دا ۲، مج ۲، م ۲، ل، آس، مر: - الهادي عن الضلال. نسخه ها: قيدّاه. در حاشيهٔ نسخهٔ «دا ۲» و«مر» آمده است: المراد باليدين قوّتاه النظريّة العمليّة وبالأبوين الهيولى والصورة المشار إليهما في قوله ﷺ كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه.

(٥) سورهٔ مطفّفين (۸۳)، آيهٔ: ١٤.

(٦) سورهٔ سبأ (٣٤)، آيهٔ: ٥٤.

(۷) آس ۲: - نعوذ بالله من هذا النسيان ونسألة التوبة والإقالة إنّه وليّ الإحسان.

(۸) دا ۱ (حاشيه): الجوب القطع.

(۹) ل: تابع.

(۱۰) مج ۲، م ۲: وصدوا.

(۱۱) آس ۲: قرأو.

حياء[1]، عاشوا أمواتاً فماتوا أحياءً، أجسادٌ أرضيّة بقلوب سماويّة، وأشباحٌ فرشيّة بأرواح عرشيّة، كائنين بالجُثمان[2] بائنين بقلوبهم عن أوطان الحَدَثان، لأرواحهم حول العرش تَطوافٌ، ولقلوبهم من خزائن البرّ إسعافٌ، نفوسُهم في منازل الخدمة سيّارةٌ، وأرواحهم في فضاء القرب طيّارة، يقول الجاهل بهم فقدوا، وما فقدوا، ولكن سَمَت[3] أحوالهم فلم يدركوا، وعلا مقامهم فلم يملكوا[4]. صرفوا وُكدَهم[5] إلى اقتناء العلوم والخيرات، وجدّوا في القيام بالطاعات والتضرّع في الخلوات، وأقبلوا على تصفية النّفوس بتهذيب الأخلاق، وانعزلوا عمّا توجّه إليه أهل الآفاق، وضحكوا على[6] أهل الغفلة ضحك العاقل على الصّبيان إذا اشتغلوا باللعب بالصولجان[7]، حتى تجرّدت صُوَرُهم عن علائق العالم الأدنى، وطهُرَت أنفسُهم عن رجس الطبيعة ودنس الهيولى. فعادوا إلى الوطن الأصلي، ووصلوا إلى الموقف الشامخ العقلي. فإذا تخلّصوا إلى معدن السّرور ومقرّ النّور عن عالم الزور والغرور وجناب الدثور والثبور، امتزجوا بالروحانيّات، والتحقوا بالقادسات الزاكيات، فتلقّاهم عشائر قدسيّة بالتّرحيب والتّكريم، وهنّأهم أحباب إلَهيّة بالتّحيّة والتّسليم، ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾[8]. لتجرّدهم عن شرور الموادّ وآفات الأجسام. فتاهَت أرواحهم في الملكوت، وكشفت لها حُجُب الجبروت. فخاضوا في بحر اليقين، وتنزّهوا في زهر[9] رياض المتّقين، فصاروا سُكارى من أنوار جلال الأوّل وجماله؛ وبقوا حيارىٰ من فرط حسنه وكماله، فأصبحوا في جمال الذات هائمين. وأمسوا بحقّ العبادة الذاتية قائمين، فأفاضُوا ممّا شربوا جرعةً للعطاش الطالبين. وألاحوا[10] ممّا وجدوا لمعةً لقلوب السالكين، فَحَيَّ مَنْ

---

(1) دا ٢، ل: فذابوا احياء.

(2) ل: بالجسمان.

(3) آس ٢: همت.

(4) مج ٢: تملكوا/ ل: بملكو.

(5) دا ١ (حاشيه): الوكد بالضمّ السعي والجهد.

(6) مر: - وانعزلوا عما توجهت إليه أهل الآفاق وضحكوا على.

(7) دا ٢: بالصولنجان.

(8) سورة يونس (١٠)، آية: ١٠.

(9) دا ٢: في زهو (حاشيه): زهر.

(10) ل: والأحواء.

شَرِبَ جُرعَةً، وتنوّر قلبُ من وجد منه لمعةً. فنطقوا بما نطقوا نظماً ونثراً، وأظهروا به[1] ما ظهروا به صحواً وسكراً. جزاهم الله عنّا خيرَ الجزاء، ورضي الله عنّا وعنهم يوم اللقاء.

فيض [٣٣]

قد أنكرت طائفةٌ من المتكلّمين محبّة الله وولايته[2] الخاصةَ بالعلماء الرّاسخين والأبدال[3] المقرّبين، قائلين: «هل المحبّة إلّا امتِثال الأوَامِرِ»، لما يقرّر في أفهامهم القواصر، أنّها تستدعي مثالاً وخيالاً، يقتضي صوراً وأشكالاً. ولم يعلموا أنّ القوم قد بلغوا في رتب الذّوق والإيمان إلى أتمّ من[4] المحسوس، وجادوا من فرط الشّوق والوجدان بالأرواح والنّفوس. بل لحصر عقولهم في عالم الشهادة لا يهتدون من الحق إلّا إلى مجرّد مفهوم الوجود، ولا يتطرّقون إلى حريم الشهود[5] المتجلّي في طيّ الغيب المنكشف للأرواح بلا ريب. فللكمال جمالٌ لا يدرَك بالحواس، ولا يضبَط بالنّظر والقياس. اللّهُمّ لَطِّف أسرارَنا بإشراق المحبّة في أرجائها، وشوِّق أرواحَنا إلى شهود جمالك بفنائها، حتّى تحيّرت في سُبحات وجهك وطاشت، ودهشت عند تجلّيات حُسنِك وتلاشت. فحكم الشهود عليها بنفي الوجود وألزمها الإقرارَ بمن لا إله إلا هو الواحد القهّار.

فيض [٣٤]

من لم يحصل له جذبةٌ[6] من الحقّ، ﷻ، عن فكره وحسّه، لم يقدر على التخلّص من صفات نفسه، ولم يحصل له[7] من المعرفة بالله والاطّلاع على

---

(١) مج ٢، م ٢: - به.
(٢) مج ١: ولاية.
(٣) مج ١، ل: والأبدان.
(٤) ل: - من.
(٥) دا ٢: المشهود، آس ١، مر: الشهور.
(٦) آس ٢: جذبات.
(٧) آس ١، آس ٢: - له.

الملكوت وتجلّي صفات ذي[1] العزّة والجبروت، ما حصل لمن جذبه[2] الحيّ القيّوم الذي لا يموت. فمواهبُ الله عزَّ وجلَّ، لا يقاس بها[3] كسبٌ ولا يحاذيها[4] عملٌ. فليس السالك الطالب كالمجذوب المطلوب، ولا المُعنّى[5] المحبّ كالمُنعَّم المحبوب. كم بين الاجتباء[6] والعناية، وبين الإنابة والهداية، قد فاوت الحقّ بينهما في العطاء والنصيب، فقال عزَّ من قائل: ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾[7]. لمّا فاجأ الحق سبحانه المجذوبين بالأمر العظيم الذي هالهم، أخذهم عنهم، فبقوا بِلا هم. ودَكدَك جبال قلوبهم، ونقض بناءها[8] وهدم، ثمّ بناها بناءً ثانياً أعلى وأتمّ. فطهّرهم[9] من الدّنس وصفاهم من الكدر، وجلّاهم بأحسن الجلاء ونوّر. فتصرّف فيهم المتصرّف في الملك والملكوت عالم الغيب والجبروت، فتكلّم بلسانهم كلاماً يريد ويختار، ويفعل على يديهم[10] ما يشاء من الأفعال والآثار. فيتفطّن منه الطّالب أنّه إذا جاهد[11] وارتاض وتعاهد، يمكن أن تتبدّل بشريّته، وتزول ناسوتيّته، فتفنى عنه الصفات الإنسانية، وتظهر فيه النعوت[12] الربانيّة. وعند ذلك يفنى[13] ما كان فانياً في الأزل، ويبقى[14] ما كان باقياً لم يزل، ويعرف أنّ الذي كان يسمّيه[15] غيراً، ما كان إلّا وهما وخيالا، والتوجه إليه لم يكن إلّا غيّا وضلالا، والموجود ما كان إلّا حقّاً. فينعدم[16] في نظره الأكوان، ويبقى الملك الدّيان. فأولئك في الحقيقة عباد الرحمن، وغيرهم عبيد الهوى والهوان، وقد مَدَح

(1) ل: ذو.
(2) ل: جزبه.
(3) نسخه ها: به.
(4) نسخه ها: لا يحاذيه.
(5) آس ۱: المغنى.
(6) دا ۲، ل: الاحتباء.
(7) سورهٔ شورى (٤٢)، آيه: ١٣.
(8) دا ۲، مج ۱، م ۱، م ۲، ل: بناها.
(9) ل: فطرهم.
(10) ل: أيديهم/ آس ۱: - يديهم.
(11) آس ۲: جاهدوا.
(12) آس ۲: النفوس.
(13) آس ۲، دا ۲، مج ۱، مج ۲، م ۱، م ۲، ل: تفنى.
(14) دا ۲، آس ۱، مج ۱، م ۱، آس ۲: وينعدم.
(15) دا ۲، م ۱، ل: تسمّيه.
(16) آس ۲: وينعدم.

الرحمن عباده بإضافتهم إلى اسمه الرفيع، ونالوا[1] به الشّرف المنيع، كما قيل في وصف حالهم نيابة عن مقالهم:

كَفىٰ شَرَفاً أنّي مُضَافُ إلَيْكُمْ[2] وَأنّي بِكُمْ أُدعىٰ وَأُرْعىٰ وَأُعْرَفُ

إذَا بِمُلوكِ الأرْضَ قَوْمٌ تَشَرَّفُوا[3] فَلِي شَرَفٌ مِنْكُمْ أَجَلُّ وَأَشْرَفُ

فيض [٣٥]

المحبّة كسائر الوجدانيّات ظاهرة الإنيّة، خفيّة الماهية؛ ومن اعتاد[4] أن يتصوّر حقائق الأشياء بتعريفات موصلة إليها من الحكماء، لا يجد مِن نفسه مجال أن لا يتكلّمَ في تعريف الأمور الذوقيّة والوجدانية[5] وإن لم يكن ما ذكره من المعاني الحدّية أو الرّسميّة، لغلبة تحقيق[6] الحقائق على نفسه وتنبيه الطالب وإعلامه عن عقله وحدسه. فعرّفها بعضهم بأنّها ابتهاجٌ بتصوّر حضرة الذّات؛ وهذا تعريفٌ بما يلزم المحبّة في بعض الأوقات. وعرّفها الطبيب بأنّها مرضٌ وسواسيّ هوائي، ينبعث عن خلط رديء سوداويّ[7]. وهو إنّما يصلح ـ لو يصلح تعريفاً[8] ـ لبعض آحادها دون سائر أفرادها. وقال بعضُ أهل الذوق: إنّ المحبّة صفةٌ سرمديّةٌ وعنايةٌ أزليّةٌ. وقال بعضهم: إنّها سرُّ الله تعالى أودع قلوب الموقنين وأفاض على أرواح المؤمنين. والقولان إشارة إلى المحبّة الإلٰهية المفاضة على خواصّ عباده بحسب العناية الأزلية[9]. وما سنح على خاطر هذا

---

(١) آس ٢: وينعدم.
(٢) ل: إليهم.
(٣) ل: يشرفوا.
(٤) آس ٢: اعتمد.
(٥) ل: - والوجدانية.
(٦) ل: تحقق.
(٧) م ١: سودائي.
(٨) ل: تعريفها.
(٩) در حاشيهٔ دا ١، مر: «سئل الجنيد عن المحبّة؛ فأطرق رأسه ورمقت عيناه، ثمّ قال: عبد ذاهب عن نفسه، متّصل بذكر ربّه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلب طبعه، أحرق قلبه أنوار هيبته، وصفا شربه من كأس وِدّه، وانكشف له الحيار من أستار غيبه وإن تكلّم فبالله، وإن نطق فمن الله، وإن تحرّك فبأمر الله، إن سكن فمع الله؛ فهو بالله ومع الله» (انتهى). وقال بعضهم: المحبّة محو المحبّ بصفاته، وإثبات المحبوب بذاته. وقال آخر: أغصان تغرس في القلب. وقال آخر: المحبّة نار حطبها أكباد المحبّين. وقال آخر: المحبّة سكر لا يصحو صاحبه إلّا بمشاهدة محبوبه. إلى غير ذلك ممّا يجري هذا المجرى.

الضعيف وانشبح: أنّ المحبّة وإن كانت معنىً واحداً ومفهوماً فارداً، لكنّها تختلف بحسب موصوفاتها وتفترق من جهة متعلّقاتها، فترسم لذلك برسوم مختلفة مفترقة وتعاريف متعدّدة غير متّفقة. فأمّا الإلٰهية فهي عبارةٌ عن حقيقة واجبيّة وذات إلهية، إذا تعلّقت بشيء ممّا سواه، توجِب اصطفاءه، وتقتضي[1] إيثاره إلى غيره، وإيصاله[2] إلى كمال نفسه وسرّه. وأمّا الكونيّة فهي[3] إن تعلّقت بحال من الحالات وكمال من الكمالات، فهي عبارة عمّا هو مبدأ كمال وباعث لتحصيل[4] حال. وبهذا التعريف يشمل المحبّة كلّ ما فيه كثرةٌ وتفصيل وقوّةٌ وتكميل. ولهذا حكموا بسريان المحبّة في جميع الموجودات وشمولها لقاطبة المهيّات، وإن لم تتعلّق[5] بذلك فهي عبارةٌ عن معنى روحاني يفني[6] المحبّ في محبوبه، ويفقد[7] الطالبَ في مطلوبه، انجذاباً إلى مطالعة كماله، وابتهاجاً بمشاهدة جماله. ولكونها أمراً ذوقيّاً روحانيّاً ومعنىً شهوديّاً وجدانيّاً كلّما يكون المدرك ألطف وأجلىٰ. يكون إدراكه أتمّ وأعلى. فهي بكمالها لا تكون إلّا لأكمل الممكنات وسيّد الكائنات وهو نبيّنا عليه وآله الصّلاة والسّلام من المفضل المنعام. بل[8] بكمالها وتمامها لا تكون إلّا لمُبدع الأشياء والخالق لما يشاء. ولغيره آثارٌ فائضةٌ من بحر جوده، ورشحاتٌ [نائلة] من سحاب وجوده.

فيض [٣٦]

﴿أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[9]، ومضت عليه بُرهة من الزمان ما كان مفهوماً مشهوراً. وهذه[10] الدعوى غنيّةٌ عن[11] البرهان، بل

---

(١) مج ٢، م ١، ل، آس ١، مر: يقتضي.
(٢) ل: اتصاله.
(٣) نسخه ها جز «دا ٢، مج ١، م ١»: + و.
(٤) ل: - لتحصيل.
(٥) دا ١، مج ٢، م ١، م ٢، ل، مر، آس ١، مس: لم يتعلق.
(٦) ل: تفني.
(٧) ل: تفقد.
(٨) دا ٢، مج ١، م ١، م ٢، ل: - بل.
(٩) سورة انسان (٧٦)، آية: ١.
(١٠) ل: هذا الدعوى.
(١١) م ١: من.

مشاهدة بالعيان، فإنّ البدن المخلوق من النّطفة الكائنة من الطّين اللازب المخمّر بيد القدرة في أربعين[1] والعجين الصلصالي المسنون، الّذي مرّت على طينته أعصرٌ وسنون، كيف يكون قديماً غير مسبوق بزمان، خالياً عن التّجدّد والحدثان؟ ثمّ بعد مرور الأيّام والشهور، وكرور الأعوام والدّهور، خُلِقَ ﴿مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾[2]، حاصلة على أوسط مزاج، بين يبوسة الأرض ورطوبة الهواء وحرارة النار وبرودة الماء، بل بين يبوسة المعادن ورطوبة النبات وحرارة الحيوان وبرودة آثار الجوّ من الكائنات. وهذا التوسيط[3] سُمّي تعديلاً وتسويةً في القرآن، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾[4]. وصف هو تعالى نفسه في هذه الآية بصفتَين مناسبتَين لتعديل[5] مزاج الإنسان، إشعاراً بأنّ هاتَين الصفتَين هما المقتضيتان[6] لخلقه من العناصر والأركان، ولولا الربوبيّة والكرم ما وُجِد نوع بني آدم. ثمّ أفاض عليه أنوار الحواسّ[7] فاشتعل اشتعالاً قويّاً، والتهب زيتها في فتيلتها التهاباً نوريّاً. فلمّا انفتحت بصيرته وقويت سريرتُه، رأى تسعَ حقاق نيليّة مكلّلة قبابُها، مسدولة جلبابُها، لامع سرابها، مسدودة أبوابها، دائرة كؤوسها، نَاكِسَة رُؤُوسُها[8]، أمثال الطّاسات[9] المقبّبة، وأشباه[10] الكأسات المضبّبة، فتحيّر وأنشد: شعر[11]:

مــائــيــم دريــن گــنــبــد فــيــروزه اســاس

جـويـنـدهٔ رخـنـه اى چـون مـور[12] انـدر طـاس

---

(1) مج ٢ + يوما.

(2) سورهٔ إنسان (٧٦)، آيهٔ: ٢.

(3) دا ٢، ل، آس: التوسط.

(4) سورهٔ انفطار (٨٢)، آيات: ٦ و٧ و٨.

(5) ل: تعديل.

(6) مج ٢، م ٢: المقتضين.

(7) مج ٢: أنوار الحس.

(8) اقتباس از سورهٔ سجده (٣٢)، آيهٔ: ١٢.

(9) آس ٢: طاسات.

(10) مج ٢: امثال.

(11) ل: رباعي/ دا ٢، مج ٢، م ٢، آس ٢، آس ٢، مس: - شعر.

(12) دا ١: چه مو.

آگـــاه نـــه از مـــــنـــزل امّـــيـــد وهـــراس
سـرگشته وچـشم[1] بسـتـه چـون گـاو خـراس[2]

لأنّه ما رأى في هذه الحقّة[3] مُشَعْبِداً[4]، وما أبصر في هذا الدير ديّاراً أحداً[5]، سوى سبع كعاب، أمثال كواعب وأترابا[6] جائلة[7] بين هذه الحقاق، تارة[8] بالتّثليث والتّسديس وطوراً بالمقابلة والاحتراق، فدهش وتوحّش ثمّ أنشد: شعر[9]:

مـا لـعـبـتـكـانـيـم وفـلـك لـعـبـت بـاز   از روى حـقـيـقـتـى نـه از روى مـجـاز
بـازيـچـه هـمـى كـنـيـم بـر نـطـع وجـود   رفتيم به صندوق عدم يك يك باز[10]

فأحال الكائنات إلى الدّهر والطّبيعة، الّتي هي أخسّ[11] ما في الصّنيعة[12]، وقصر نظره على[13] الأجسام والطّباع[14]، وما تعدّى[15] إلى نفائس عالم الإبداع، بل نكر الصانع المدبّر، وجحد البديع المقدّر، فَفقَد[16] الْمَلِكَ وَصُواعَه[17] فلهذا عبد الطاغوت وسُواعَه، وتوهّم صنيعه نِدَّه، فاتّخذ وديده وُدَّه

(۱) مج ۲، م ۲: جيم.
(۲) ر. ك: فرهنگ ايران زمين، جلد ۱۳، ص ۲۰ - ۳۱۹ منسوب به خيام؟
مائيم در اين گنبد ديرينه اساس   جوينده رفته اى چو مور اندر طاس
آگاه نه از منزل واوميد هراس   سرگشته وچشم بسته چون گاو خراس
(۳) م ۱: الخلقة/ آس ۱، آس ۲، دا ۱ (حاشيه)، مر، مس: الحلقة.
(٤) مشعبداً ر. ك: عبيد، ص ۲، سطر ٦:
مشعبد فلك از زير حقه پيدا كرد   هزار بيدق سيمين بدست سحر نما
(٥) مج ۲: واحداً.
(٦) سورهٔ نبأ (۷۸)، آيهٔ: ۳۳.
(۷) ل، آس: حايلة/ مج ۲، م ۲: حاملة/ مس: جالية.
(۸) آس ۲: نازلة/ مج ۲: بين هذه تارة.
(۹) م ۱: شعرا شعر/ ل: رباعى/ دا ۲: - شعر.
(۱۰) خيام، ص ۱۸۳.
(۱۱) ل: احسن.
(۱۲) م ۱: في الطبيعة.
(۱۳) ل: عن.
(۱٤) مج ۲: والطبيعة/ ل: والطبائع.
(۱٥) م ۱: تعتدي.
(۱٦) دا ۲: فيفقد.
(۱۷) اقتباس از سورهٔ يوسف (۱۲)، آيهٔ: ۷۲.

وهكذا أوساخ الدّهرية، الّذين انسلخوا عن الملّة من جملة البريّة، وممّا تزيّن به أهلُ الإسلام بريّة.

فلمّا فُتِحَت بصيرته قليلاً، وتأمّل تأمّلاً كليلاً، تحدَّس أنّ هذه المتغيّرات الجارية على الكائنات، لا تتكوّن إلّا من مكوِّن غير متكوّن، ولا تتلوّن إلّا من مُلوِّن غير متلوّن، فعثر على عيوبه واعترف بذنوبه، فاستغفر وتاب، وأقرّ وأناب، وتيقّن[١] عِلماً بالمبدأ الدائم والمقيم القائم. لكن تحيّر في حال العباد واضطرب فكره في مآل العباد، بل صرّح بنفيه[٢] حيث درىٰ أنّ الإنسان متكوّنٌ من امتزاج ومزاج حاصل[٣] فيما بين الأركان، فمهما فسد لا يرجى له عائدةٌ، إذ ليس له ولغيره فائدةٌ، فحكم بأنّه إذا مات مات، وسعادته ممّا قد فات، كما حكى الله عنه ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾[٤]، مثل العشب والمرعى، فيصير[٥] ﴿غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾[٦] وأيّة[٧] فائدة له في الابتداء، حتى يعادله في الانتهاء، وأنشد: شعر[٨]:

زآوردن مـن نـبـود گـردون را سـود   وز بـردن مـن جـاه وجـلالـش نـفـزود
وز هـيـچ كـسـى نـيـز دو گـشـم نـشـنـود   كـايـن آمـدن ورفـتـنـم از بـهـر چـه بـود[٩]

فلهذا السبب أنكر النبوّة المنذرة بالبعث وفوائدها، وأصرّ صريحاً على منع نشر موائدها. وهذه طريقة أهل الهند والبراهمة، وعليها جرت الصابئة المذكورة في كتاب الله في مواضع جمّة، عبدوا الكواكب وجعلوها إلى الحقّ سبيلا هادياً ودليلاً، ﴿قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾[١٠]. فحصر مدار إصرارهم ونهاية إنكارهم واستنكارهم[١١] في تلك المقالة، على أنّ البشر لا يصلح للرّسالة، لاشتراك

(١) آس ٢: تنفق.
(٢) م ١: بنفسه.
(٣) ل، آس ١، آس ٢: حاصلة.
(٤) سورة جاثيه (٤٥)، آية: ٢٤.
(٥) مج ٢: فنصير.
(٦) سورة اعلى (٨٧)، آية: ٥.
(٧) آس ٢: وأنّه لا.
(٨) ل: رباعي / دا ٢، آس ١، آس ٢، مس: - شعر.
(٩) خيام، ص ١١٩.
(١٠) سورة اسراء (١٧)، آية: ٩٤.
(١١) آس ٢: استكبارهم.

أفراده في الحقيقة والماهيّة، فيستحيل تخصيص واحد دون آخر بخاصيّة النبوّة. هذه غايةُ حجّتهم الداحضة، ونهاية إنكارهم[1] الغامضة. إلّا أنّها أوهن من بيت العنكبوت[2]، وأضيق مجالاً من جوّ التابوت، حيث يندفع بحرف واحد وكلمة بسيرة، و﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾[3]، وهي ما قال الله تعالى[4] في مُحكَم آياته[5]: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[6]. يعني أنّ نوع البشر وإن كانت[7] متماثلة الأفراد، لكنّها متخالفةُ القوّة والاستعداد، فلبعض النفوس مقدار عند الله، لا يعلمه أحدٌ[8] سواه.

وأمّا الذي يحكُمُ به العقل القويم، الناهج على الصراط المستقيم، هو ما تزيّن به أهلُ الإسلام، واعترف به أصحابُ[9] الحكمة والكلام، من أنّه لا بدّ في[10] النبوّة من جهتين: إحداهما نظراً إلى عناية المعبود بتكميل النّاس في النشأتين؛ فإنّ من لم يُهمِل أخمصَ[11] القدمين دون التقعير[12]، ولم يضع تقويسَ الحاجبين بلا توتير[13]، فبأن لا يُسَوِّغَ الضِنَّةَ بإفاضة النبوّة على روح من الأرواح البشريّة مع كونه رحمةً للخلق والبريّة، كان أولى وأليق وأحرى وأخلق. والثانية نظراً[14] إلى احتياج العباد في أنور المعاش والمعاد إلى رئيس مطاع وأمير قاهر واجب الاتّباع. كيف والهيكل الإنسيُّ الذي عالم صغير، متى لم يكن له مطاعٌ أميرٌ، يسوّي كلَّ واحدٍ من سكّانه وقواه على مكانه ومثواه، لخرب[15] واضمحلّ وانحلّ سريعاً، حيث أصبح كلّ واحد مطاعاً مطيعاً. بل لا

---

(1) آس ٢، مس: انكارهم.
(2) سورهٔ عنكوبت (٢٩)، آيهٔ: ٤١.
(3) آس ٢: + باذن الله/ سورهٔ بقره (٢)، آيهٔ: ٢٤٩.
(4) مج ١: - الله/ مج ٢: - الله تعالى.
(5) دا ٢: محكم كتاب.
(6) اقتباس از سورهٔ انعام (٦)، آيهٔ: ١٢٤.
(7) دا ٢: كان.
(8) مج ٢: - احد.
(9) مج ٢: أهل.
(10) آس ٢: بين.
(11) دا ٢: احمص.
(12) آس ٢، مر التعفر/ مس: التعفّر التعفير/ آس ١: التقعّر/ دا ١: التعفر (حاشيه): التقعير.
(13) آس ٢: توتير/ مس توتر توتير/ آس ١: توتر/ دا ١ (حاشيه: توتير)، مر: وتر.
(14) آس ٢: - نظراً.
(15) آس ٢: تخرّب.

بدّ للجميع من أمير واحد ينتهون بزجره. ويأتمرون بأمره. ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1]. وإذا كان أمر[2] العالم الصغير، لا يتمشّى دون قاهر أمير، فما ظنّك بعالم العناصر المَثار لِآثار الفِتَن المَكمنَ[3] لأنواع المفاسد والمِحَن. فقد تبيّن وانكشف أنّه لا بدّ للخلق من الهادي إلى كيفيّة تحصيل المصالح وطلب المساعي والمناجح، حتى يتمّ[4] العناية الأزليّة، ويكمل الهداية الإلهيّة.

فالحقّ الحقيق بالتحقيق والتصديق أنّ الحقّ تبارك وتعالى لمّا خلق الخلق وسوّاه، ودبّر الأمر وأجراه، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[5] وعلاه، كان مِن أفضل رحمته وأتمّ جوده ونعمته وكمال الإحسان إلى نوع الإنسان، بل إلى سائر الأكوان من النبات والحيوان، أن اختار طائفةً من عباده واصطفاهم وقرّبهم وناجاهم وكشف لهم عن مكنون علمه وأسرار غيبه وأخباره. ثمّ بعثهم إلى عباده ليدعوهم[6] إليه وإلى جواره، ليستضيئوا بأنواره، لكيما ينتبهوا[7] عن نوم الجهالة، ويستيقظوا[8] عن رقدة الغفلة والكسالة، ويحيوا[9] حياة العلماء ويعيشوا[10] عيش السّعداء، ويبلغوا[11] إلى كمال الوجود في دار الخلود عند الملك الحق الودود، كما ذكر في كتبه ورموزه، وأشار في صحفه وكنوزه.

فيض [٣٧]

النّفس المحجوبة بفطانتها البترى وبصيرتها الحولىٰ، لا تهتدي[12] إلى معرفة

---

(١) سورهٔ حشر (٥٩)، آيهٔ: ٧.
(٢) م ١، ل: الأمر.
(٣) آس، ل، دا ٢: الممكن.
(٤) دا ٢، مج ١، م ١، آس ٢: تتم.
(٥) سورهٔ حديد (٥٧)، آيهٔ: ٤.
(٦) مج ٢: ليدعوه.
(٧) دا ٢، مج ١، م ١، ل، آس ١، آس ٢، مس: ينتبهون.
(٨) دا ٢، مج ١، م ١، ل، آس ١، آس ٢، مس: يستيقظون.
(٩) دا ٢، مج ١، م ١، آس ١، آس ٢، مس: يحيون ل: محبون.
(١٠) دا ٢، م ١، مج ١، ل، آس ١، آس ٢، مس: يعيشون/ مج ٢: تعيشوا.
(١١) دا ٢، مج ١، م ١، مس ٧ آس ١، آس ٢: يبلغون/ ل: يبعثون.
(١٢) آس ٢: يهتدى.

حكمة الرّسالة، ولا تُذعِن[1] للمتابعة، ولا تنقاد[2] للمطاوعة، بل تظهر[3] بالأنانية وطلب العلو والفرعونيّة. والّذي يمنعها عن التقرمط والاستعلاء، ويردعها عن الغلبة والاستيلاء[4]، هو النّور البارق القدسي، والبرهان النيّرُ العرشيّ، الّذي يأتلق به القلبُ في أفق الهدىٰ، المعجز للنفس والقوىٰ، الدالّ على صدقه في الدعوى، المفيد لقوّتيه العاقلتين النّظريّة والعمليّة، الهيئة النُوريّة والقوّة القهريّة؛ حتى صارت الأولىٰ قوّةً قدسيةً متأيّدةً بالحكمة الكاملة، والثّانية قوّة ملكيّة متأيّدة بالقدرة الشاملة.

فيض [٣٨]

الأسبابُ الموجبة لخوارق عادات الخلائق الصادرة عن الأنبياء ثلاثةٌ بإذن مبدع الأشياء: صفاء ونقاء في النفس، وقوة نظريّة قويّة[5] في الحدس، وضعف سلطان المتخيّلة من الحس.

أمّا الأوّل فهو أنّ جوهر النفس من سنخ الملكوت، والملكوتيّون مؤثّرة بالطبع في ذوات الجهات والسموت؛ إذ الموادّ والطّباع مسخّرة مطيعة طوعاً أو كرهاً لعالم[6] الإبداع. فالنّفس التي شعلة من نارها تفعل[7] مثل آثارها، لكن على حسب طاقتها، كما أنّ الشّعلةَ من النّار تفعل[8] فعلَ النار من الإحراق وسائر الآثار، ولكن على قدر قوّتها. وأوّل أثر يظهر من ذاتها هو بدنُها ومعسكر قواها وآلاتها. وكلّ واحد من الإنسان يجد هذه الحالة من نفسها[9] بالوجدان. وإذا كان هذا واقعاً بالنظر الأوّل، فليجز وقوع نفس كبيرة وافية بتدبير مملكة أعرض وأطول، حتّى يستوعب حكم تسخيرها وتدبيرها في انقياد الأجساد إلى

---

(١) آس ١، ل: يذعنْ.
(٢) ل: ينقادُ.
(٣) آس ٢: يظهر.
(٤) آس ٢: والاستغلا.
(٥) آس ٢: - قوية.
(٦) مج ١: العالم.
(٧) آس ٢: يفعل.
(٨) آس ٢: يفعل.
(٩) آس ٢: نفسه.

أن تعدّى سلطانها إلى عالم الكون والفساد. وهذا كما انقلب إلى الهواء نار إبـراهـيـم، بـإذن ربّـه الـقـديـم، حيـث قـال[1]: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾[2]. بَل مِن[3] الجائز وقوع نفس عليّة جليّة يتعدّى حكمها إلى فلق اليمّ، وإلى التصرّف في الأفلاك بالخرق[4] واللمّ، كما كان الأول لموسى والثّاني لمحمد المصطفى عليهما الصلاة والثناء.

فانظر إلى مراتب معجزات هؤلاء العظماء، من الرّسل والأنبياء، لتستدل بها[5] على كمال أوصافهم ودرجات منازلهم عند خالقهم ومرسلهم، أمّا إبراهيم[6] فلمّا كانَ أَوَّاهاً حَلِيماً، فأُعطي إطفاء النار بماء حلمه تماماً، حتّى كانت عليه برداً وسلاماً. وأمّا موسى فلمّا كان الغالب عليه حدّةُ الغضب وشدّةُ اللهب، فأُوتِي استيلاءً على البحر حتى ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾[7] معجزةً له على مضادّ معجزة إبراهيم. وأمّا سيّدنا وسيّد الأنبياء والأصفياء، على جميعهم الصلاة والتحية والدعاء، فلمّا كان أعدل الأمزجة خلقاً، وأتمّ الناس وأكملهم[8] خُلقاً، سلّط على الأفلاك الأشفاف، الخالية عن الأطراف، بالرتق والفتق، والصمّ والشقّ، لمناسبة الاعتدال ومشابهة الكمال. فدفع الأضداد بالأضداد، وقهر الأنداد بالأنداد، كما يفلح الحديدُ بالحديد وينجح. وهذا هو العدل القويم، والصّراط المستقيم. وهذه الخاصية لجوهر النفس الموجبة للآثار الغريبة والأحوال العجيبة المخالفة للمألوف المعهود الموافقة للحقّ المعبود، ليست موكولة إلى اختيار الخليقة من بني آدم، بل هي موهوبة من بحر الجود والكرم. ومن هذا يُعلم خطأ من ظنّ أنّ النبوة كسبيّة، و[9] يُحكم بأنّها عطائيّة

---

(1) آس ١، آس ٢، ل: + على نبينا وعليه التحية والتسليم.

(2) سورة انبياء (٢١)، آية: ٦٩.

(3) دا ٢: - من.

(4) م ١: بالحرف.

(5) مج ٢، م ٢: يستدلّ بهم.

(6) آس ٢: + [illegible].

(7) سورة شعراء (٢٦)، آية: ٦٣.

(8) ل، آس ٢: اكملها

(9) آس ٢: + لا.

موهبيّة. ولهذا قال أشرف أهل العالم: «فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِسِتَّةٍ»[1]، وعدّ مِن[2] جملة الأوصاف الشِيم، أنّه أوتي جوامع الكَلِم، ثمّ قال: «وَلَا فَخْر»[3] أي بالكسبيّات الاختياريّة، لا بالموهبيّات الاضطراريّة.

وأمّا السبب الثاني فهو أنّ القوّة النظريّة منقسمة إلى بالغة حدّ الكمال، وناقصة نازلة إلى رتبة الأرذال. والبالغة تنقسم إلى ما يحتاج[4] إلى معلّم إنسانيّ وآلة نظريّة من علم قانونيّ، كما هو في أكثر النّاس على تفاوت درجاتهم وتنوّع استعداداتهم، وإلى ما لا يحتاج إلى تعلّم بشري ولا يفتقر إلى قانون نظريّ، بل تفهم الأمور الغيبيّة بلا توسط إنسان من عالم الأسرار، كما قال تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ﴾[5]، وأمّا النّفوس البشريّة، الناقصة[6] في القوّة النظريّة، فتنقسم إلى ما هو ـ أصلاً ـ لا يعقل، فهو واقع[7] في مقابلة[8] الأنبياء والرسل، ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآۚ﴾[9] وذلك لجمود فطرته وخمود قريحته وقساوة قلبه ورين طبيعته ﴿كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةًۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُۚ﴾[10]. وإلى ما يعقل ولكن بصعوبة وكلفة ومشقّة وآفة، كما نرى[11] من المتعلّمين ما يمضي[12] طول عمره في البحث والتكرار آناء اللّيل وأطراف النّهار[13]، ثمّ يرجع بِخُفَّي[14] حُنين،

---

(١) حديث، كنز العمال، ج ٥، ص ١٠٣. فضّلتُ على الأنبياء بستة، أعطيت جوامع الكلم ونُصِرتُ بالرعب، وأحلّت لي الغنائم، وجُعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً ـ سفينة البحار، ج ١، ص ٥٩٧.

(٢) دا ٢: + مِن (مكرّر).

(٣) حديث، ابن اثير، ج ٣، ص ٢٠٢.

(٤) دا ١، دا ٢، مج ١، مج ٢، م ١، م ٢: لا يحتاج.

(٥) سورهٔ نور (٢٤)، آيهٔ: ٣٥.

(٦) ل: ان قصد.

(٧) مس: دافع.

(٨) آس ١، آس ٢: مقابل.

(٩) سورهٔ اعراف (٧)، آيهٔ: ١٧٩.

(١٠) سورهٔ بقره (٢)، آيهٔ: ٧٤.

(١١) مج ٢، آس ومس: كما ترى.

(١٢) ل: والمضى/ آس، آس ٢: من تمضي.

(١٣) اقتباس از سورهٔ طه (٢٠)، آيهٔ: ١٣٠.

(١٤) دا ٢: بخفى/ مج ٢، م ٢، ل: نحفى.

ويصير مطرحاً للعار والشين. وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝١٠٣ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤﴾[1].

وأمّا السّبب الثّالث فهو أنّ القوّة المتخيّلة قد تكون[2] عاصيةً في طاعة النفس متمنّعةً طاغية، وقد تكون[3] عاجزة لها طائعةً، وقد تكون[4] متوسّطةً بين الإطاعة والعصيان والانقياد والطّغيان. فالأوّل كما للعوامّ حيث تزيّنت لهم قباحُ صور المحسوسات الفانية، على حساب صور المعقولات الباقية، كما إليه أُشير[5] في القرآن: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾[6]. ولله[7] درّ حكيم الشعراء، حيث يقول[8]:

همه اندرز من بتو اين است   كه تو طفلى وخانه رنگين است[9]

وأمّا الثّاني فكما للنبيّ ﷺ حيث يحسّ[10] الصّور والسوانح[11] الغيبيّة كما هي بلا خبط وتفريق، مثل التّماثيل العينيّة بلا غلط وتزويق[12]، كما قال عليه و[13]آله السّلام من المبدع البَديء: أَسْلَمَ شَيْطَانِي عَلىٰ يَدِي[14]. أمّا الواقعة في حدود الأواسط من الانقياد والعصيان، كما لموسى بن عمران، على نبيّنا وعليه السّلام من الملك المنّان، حيث كانت مانعةً من رؤية عقليّة لمولاه، معينة[15] على تحصيل حقائق ما سواه[16]. وقوّة هذه القوّة وضعفها قد تكون فطريّة، وقد

---

(1) سورهٔ كهف (18)، آيتان: 103 و104.

(2) آس 1، دا 1، م 2، ل: يكون.

(3) دا 1، م 2: ل: يكون.

(4) آس 1: يكون.

(5) ل: أشير إليه.

(6) سورهٔ فاطر (35)، آيهٔ: 8.

(7) مج 2، م 2: فللّه/ مج 1: والله.

(8) مج 1، م 1: + شعر.

(9) حديقهٔ سنائى، ص 431، شعر 15.

(10) دا 1، مج 2، م 2، ل: يحسن.

(11) مس: الصوانح.

(12) دا 1، م 2، مر 1، مر 2، مر 2، آس 2: ترويق.

(13) ل: + على.

(14) حديث، ابن اثير، جلد 2، ص 193؛ شرح مثنوى، جلد7، ص 333. مقايسه كنيد باابن حزم، ج 4، ص 3 ور. ك انسان كامل، ص 404.

(15) آس 1: معيّنة.

(16) آس 1: - ما سواه.

تكون كسبيّة، إذ هي جرمانيّة قابلة للذبول والتحوّل والانتقال بتقليل الطعام والشراب، وتكثير السهر والاضطراب. وكلّ ما يضادّ قوّتها، يكسر شهوتها، ولهذا اعتادت الصوفية التعوّد في الخلوات، وارتاضت جَوّاب الفلوات رياضةً للجسد وهواه، ومجاهدةً مع قواه، ذبحاً لشموس النفس الشهواني، ونحراً لحقود الجمل الغضبي، تقرّباً بقرابينهما[1] إلى قربة المشاهدة والمواجهة، ورتبة الكمال والمشافهة، ومن هاهنا زعمت الضعفاء من العقلاء أنّ النبوة كسبيّة. فالخاصيّة[2] الأولى موهبيّة، والباقيتان مكسوبتان. فالحاصل أنّ النفس التي هي من جواهر الملكوت، ومن سنخ عالم الجبروت، متى تشبّهت بالمبادىء والعلل، في وصفي العلم والعمل، تفعل أمثالَ أفعالها[3] وإن كانت[4] أضعف منها وأنزل. وهذا كالحديدة الحامية المحمرّة، والزجاجة المملوءة[5] المصفرّة. فالأولى تفعل[6] فعل النار من الإشراق والإحراق، لاتّصافها بصفتها[7]، والثانية تتلوّن[8] بلون الخمر المصبوب فيها، كما يحيى البدنُ بالروح ويخفّ بخفّتها. ولا تتعجّب من عناية الخالق الرازق الوهّاب، حيث ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[9]؛ ولا يَضَيِّقُ[10] رحمتَه الكاملة، ولا تشحّ[11] سحابة[12] جوده العاطفة الكافلة، فإنّ الفيض عامّ، والجود تامّ.

فيض [٣٩]

الوليّ الكامل والفاني المضمحلّ من طوى بساط الكون، وخلُص عن مضيق

---

(١) آس ٢: يقربانها.

(٢) آس ٢: فالخاصة.

(٣) مر، م ٢: فعلها.

(٤) م ٢، مر: كان.

(٥) م ٢: المملوء.

(٦) آس ٢: يفعل.

(٧) آس ٢: بصفاتها.

(٨) آس ٢، دا ١، دا ٢، مج ٢، م ٢، ل: يتلون.

(٩) سورة آل عمران (٣)، آية: ٣٧.

(١٠) دا ٢، مج ١، مج ٢، م ١: ولا تضيّق.

(١١) دا ١، آس ١، آس ٢، مس، مر، ل، مج ٢، م ٢: يشح/ مج ١: نشحّ.

(١٢) م ١: سحاب/ دا ١: سخابة.

البون، وخرج من الأين والبين، ووصل وفنى في العين. فإذا بقي في[1] المحو. ولم يرجع إلى الصحو، كان مستغرقاً في الحق، محجوباً وغافلاً به[2] عن الخلق. كما كان قبل الفناء محجوباً و[3]غافلاً بالخلق عن الحقّ، لضيق وعائه الوجودي وامتناع قبوله التجلي الذاتي الشهودي. فالموجود في مقام الفناء والشهود، اضمحلّت الكثرةُ في شهوده، واحتجب التفصيل عن وجوده، ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وكماله. فإذا رجع بالوجود الحقّاني الموهوب إلى الصحو، وعاد إلى التفصيل بعد المحو، وسع صدره الحقَ والخلقَ وانشرح، وقام بإنباء الحقائق[4] والعلوم وسمح[5]، صار متوسطاً بين التشبيه والتعطيل، ناظراً بعين الجمع إلى التفصيل. وهناك اجتمع الفرق، وارتتق الفتق، واستتر النور في النور، وبطن الظهور في الظهور، ونودي من وراء سرادقات العزة[6]:

أَلَا كُـلّ شَـيءٍ مَـا خَـلَا الله بَـاطِـلُ وَكُـلّ نَـعِـيـمٍ لَا مـحَـالَـةَ، زَائِـلُ[7]

وإذا فرغ عن السير إلى الله وفي الله وعن الله، فانتصب في مقام الاستقامة والسير بالله، تستوي عنده[8] الخلوة والجلوة، والانعزال من الخلق والخلطة، غير محتجبٍ برؤية الحقّ عن الخلق، ولا بملاحظة الخلق عن الحقّ، ولا مشتغلاً بوجود الصفات عن الذات، ولا بالذات عن الصفات، ولا محروماً بشهود الجمال عن الجلال، ولا بالجلال عن الجمال. و[9]في هذا المقام يطوي الزمان والمكان، ويتصرّف في جميع الأكوان، تصرّف النفوس في الأبدان[10]. ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[11]، والمنّ الجسيم، ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ

---

(1) ل: من.
(2) ل، آس ١، آس ٢: - به.
(3) ل: - و.
(4) ل: الخلائق.
(5) آس ٢: بايناه الحقائق وسمح.
(6) م ١: + شعر.
(7) لبيد، ص ٢٨.
(8) ل: عند.
(9) ل: - و.
(10) دا ١: بالأبدان/ ل: لصرف النفوس في الأبدان.
(11) سورهٔ توبه (٩)، آيات: ٧٢ و١١١.

عَلِيمٌ﴾[1]. فسبحانك اللّهمّ أعطِنا فناءً يستلزم البقاء[2] الأبدي، ومحواً ينتج الصحو السرمديّ، فيتمّ لنا الخلاص من مضائق الإمكان، والنّجاة من طوارق الحدثان. فسقياً[3] لنفوس من الحقّ شعارُها ودثارُها، وعقول إلى الله مصيرُها ومطارُها.

فيض [٤٠]

قد أُشير في هذه الرموز إلى كنوز لا يهتدي إلى معناها إلّا مَن عنّىٰ نفسه بالمحاهدات حتّى عرف المطلب، ونُبِّهَ في هذه الفصول على أصول لا يطلّع على[4] مغزاها إلّا من أتعب بدنه في الريّاضات لكيلا ذاق المشرب. فإن أحلَلْتَ بالعناية الربانيّة مشكلها، وفتحتَ بالهداية الإلهية معضلها، صرتَ طائراً في أفضية عالم الملكوت، وسابحاً في بحور حقائق اللاهوت. فاشكُر ربَّك على قدر ما أهدى إليك من الحكم، واحمده على ما أسبغ عليك من النّعم، واقتدِ بقول سيّد الكونين ومرآة العالمين، عليه وآله من الصّلوات أزكاها، ومن التّحيّات أنماها: «لَا تُؤْتُوا الْحِكْمَةَ غَيْرَ أَهْلِهَا فَتَضلُّوهَا، وَلَا تَمْنَعُوا أَهْلَهَا فَتَظْلِمُوهَا»[5]. فعليك بتقديسها عن الجلود الميتة، وعدم استيداعها إلّا للأنفس الحيّة. كما قرّرها وأوصى[6] بها الحكماء الكبار أُولو الأيدي والأبصار، لعكوفهم على[7] الحظوظ الدنيّة، وانهماكهم في اللّذات[8] البدنيّة، فإن وجدتَ مَن استقامت على سُنَن الحقّ طريقته، وحُمِدَت عند خواصّ الخلق سيرتُه، فآتِهِ[9] ما آتاك الله من فضله، واسلُك[10] به طريق الحقّ كما هداك الله من قبله.

---

(١) سورة آل عمران (٣)، آية: ٧٣.
(٢) ل: بقاء.
(٣) آس ٢: فسقنا.
(٤) مج ٢، م ٢: عن.
(٥) ر. ك: فيه ما فيه، ص ٧٠ «لا تعطوا الحكمة لغير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها عن أهلها فتظلموهم».
(٦) دا ٢: أوصا.
(٧) مج، ل، آس: عن.
(٨) م ١: لذات.
(٩) مج ١، مج ٢: فإنّه.
(١٠) ل: واسلك.

وَلْيَكُن هذا آخر ما أردنا إبرازَه[1]، ونهاية ما قصدنا إلغازه[2]، فإن وجدته مخالفاً لما فهمته أو اعتقدته، أيّها الطالب بالذوق السليم، فلا تنكره وتذكّر قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[3]. فافقَهنَّ أنّ معاني الحقائق لا تنحصر بحسب فهم كلّ ذي فهم، ورموز الدقائق لا تتقدّر بقدر كلّ عقل ووهم، وأيقننّ أنّ من احتجب بمعلومه، وأنكر ما وراء[4] مفهومه، فهو موقوف على حدّ علمه وعرفانه، محجوب عن خبايا أسرار ربّه وديّانه. وأستغفر اللهَ لِي وَلَكَ وَلِمَنْ سَعى ووَعى[5]، وقَبِلَ الوصيةَ واتّقى.

* * *

(1) مج ١، مج ٢، م ٢: إيراده.
(2) مج ١: انفاده/ مج ٢، م ٢: الغاره.
(3) سورة يوسف (١٢)، آية: ٧٦.
(4) آس ١: ماؤاه.
(5) آس ٢: دعى.

الفهارس العامة

فهرست الأحاديث الشريفة

* * *

فهرست الأشعار

* * *

فهرست الأشعار العربية والفارسيّة

* * *

فهرست الأشخاص

فهرست الكتب

فهرست أسماء الفرق والطوائف

فهرست المصطلحات

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(م)

فهرست مصادر التحقيق

ابن سينا، حسين بن عبدالله (الشيخ الرئيس أبو على سينا)

- الإشارت والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف مصر.
- الشفاء، الإلهيات، الطبيعيات، المنطق، باهتمام إبراهيم مدكور وتصحيح الأب قنواتي وسعيد زايد، افست كتابخانه آية الله مرعشي، القاهرة.
- رسائل ابن سينا، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، ١٩٩٩م.
- نجات، الهيات، چاپ دانشگاه (طبعة جامعة) تهران.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات مبارك بن محمد بن جزري

- النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الراوي ومحمود محمد الطناحي. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ. ش. ٢٠٠٤.

أرسطو

- المنطق، حققه وقدمه له عبد الرحمن بدوي، بيروت، مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة، بيتا.

أفلوطين

- أثولوجيا (أفلوطين عند العرب)، تحقيق وتصحيح، مقدمة عبد الرحمن بدوي، انتشارات بيدار، قم، ١٤١٣ هـ.ق.

بهمنيار بن مرزبان

- التحصيل، تصحيح وتحقيق مرتضى مطهري، دانشگاه تهران، ١٣٧٥هـ. ش.

الجويني

- الشامل، چاپ [طبعة] تهران.

جيلسون، اتين

- نقد تفكر فلسفي غرب، ترجمه احمد احمدي، سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم إنساني دانشگاهها [مؤسسة دراسات وتصنيف كتب العلوم الإنسانية]، تهران، ١٣٨٠ هـ ش.

دانشگاه تهران

- فهرست كتابهاي اهدايي آقاي سيد محمد مشكوة جلد سوم.

الرازي، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر

- المباحث المشرقية، تحقيق وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت، ١٤١٠ هـ ق.

الرازي، نجم الدين (دايه) أبوبكر بن محمد

- مرصاد العباد، تصحيح وتحقيق دكتر محمد امين رياحي، شركت انتشارات علمي وفرهنگي، تهران، ١٣٧١ هـ.ش [١٩٩٢].

الرضي، سيد شريف

- نهج البلاغة، تصحيح الشيخ محمد عبده، الطبعة الرّحمانية، مصر.
- السنائي الغزنوي، أبو المجد مجدود بن آدم.
- حديقة الحقيقة، تصحيح محمد تقي مدرسي رضوي، دانشگاه [جامعة] تهران، ١٣٧٧ هـ.ش [١٩٩٨].

ژيلسون، اتين

- نقد تفكر فلسفى غرب، ترجمهٔ احمد احمدي، سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم انساني دانشگاهها، تهران، ١٣٨٠هـ. ش.

السبزواري، حاج ملا هادي

- شرح منظومه، بخش منطق، چاپ سنگي.
- مجموعه رسائل، تعليق وتصحيح ومقدمه سيد جلال الدين آشتياني، انجمن إسلامي حكمت وفلسفه ايران، تهران ١٣٦٠ هـ ش.

سنائي غزنوي، أبو المجد مجدود بن آدم
ـ حديقة الحقيقة، تصحيح محمد تقي مدرسي رضوي، دانشگاه تهران، ١٣٧٧هـ. ش.
السهروردي، شهاب الدين يحيي
– مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ١ و٢، حكمة الإشراق، المشارع والمطارحات، مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگي، تهران، ١٣٦هـ. ش.
الشيرازي، صدر الدين محمد بن ابراهيم
– الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية (الأسفار الأربعة)، انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدرا، تهران.
– الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدرا، تهران.
– الحكمة العرشية، انتشارات مولي، تهران.
الطباطبائي، محمد حسين
– نهاية الحكمة، تصحيح وتعليق محمد تقي مصباح يزدي، انتشارات الزهراء، تهران، ١٤٠٥ هـ ق.
فرفريوس
– ايساغوجي، ترجمه ابن عثمان دمشقي.
القفطي، ابوالحسين علي ابن القاضي الأشرف
– تاريخ الحكماء، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، ١٩٩٩م.
قيصري، داود
– شرح فصوص الحكم، چاپ سنگي (طبعة حجرية)، تهران، ١٢٩٩هـ ق.
القونوي، صدر الدين
– نصوص، باهتمام ابراهيم بن احمد اللاريجاني، چاپ سنگي، طهران، ١٣١٥ هـ ش.

اللاهيجي، عبد الرزاق (فياض لاهيجي)
- شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، مكتبة الفارابي، طهران وأصفهان، ١٣٨٤ هـ

مجلسي، علامه محمد باقر
- بحار الأنوار، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٣٧٦ هـ.ش [١٩٩٧].

مصباح يزدي، محمد تقي
- تعليقات بر نهاية الحكمة، انتشارات الزهراء، تهران، ١٤٠٥ هـ ق.

مطهري، مرتضى
- خدمات متقابل إسلام وايران، مجموعه آثار، ج ١٤، انتشارات صدرا. چاپ پنجم، فروردين ١٣٨٠ هـ ش.

مولوي الرومي
- مثنوي معنوي، تصحيح نيكلسون، بنياد نشر ابجد، تهران، ١٣٨٠ هـ ش.

ميبدي، أبو الفضل رشيد الدين
- كشف الأسرار وعدة الأبرار (تفسير خواجه عبد الله انصاري)، تحقيق على اصغر حكمت، انتشارات امير كبير، تهران، ١٣٦١هـ. ق.

يثربي، يحيى
- مقاله مباني فلسفي رابطة وحي واعجاز، نشريه دانشكده ادبيات وعلوم إنساني دانشگاه تبريز، شماره ١ و٢، سال ١٣٧٠.
- عرفان نظري، دفتر تبليغات إسلامي حوزه علميه قم، ١٣٧٢ ش.

* * *

المحتويات

إكسير العارفين في معرفة طريق الحقّ واليقين

إكسير العارفين

في معرفة طريق الحقّ واليقين

الباب الأوّل

[في كمّيّة العلوم وقسمتها] [وفيه خمسة فصول]

الباب الثاني

في معرفة النفس التي هي قابلة للعلوم

(وفيه عشرة فصول)

الباب الثالث

في أحوال البداءات [وفيه عشرة فصول]

الباب الرابع

في معرفة النهايات [وفيه عشرة فصول]

الواردات القلبية في معرفة الربوبية

الفهارس العامة